Georg Wilhelm Friedrich Hegel's LEBEN

beschrieben durch

Karl Rosenkranz.

Supplement zu Hegel's Werken.

Berlin 1844.

Żywot człowieka publicznego czy to w zawodzie naukowym, czy politycznym należy do publiczności jako spadkobierczyni każdéj duchowéj puścizny: nie dziw więc, że niecierpliwie oczekiwaliśmy opisu życia Hegla, a na francuskiéj ziemi już 1836 roku podnosiły się o to głosy. (Patrz J. Willma Essai sur la philosophie de Hegel.) Ciekawi byliśmy rozkryć głąb piersi tego męża i obaczyć żywioły, któremi się myśl jego karmiła, tak jak ciekawiśmy poznać ziemię, na któréj nowo odkryta roślina się krzewi: pragnęliśmy rozważyć, pod jakiemi wpływami urodziła się osnowa jego układu i jak wykształcała się z zarodu w rozmiary rozległego systematu obejmującego uniwersum moralne i fizyczne.

Autor niniejszéj biografii Karól Rosenkranz, professor filozofii przy Uniwersytecie Królewieckim, zamówiwszy sobie jak zwykle na wstępie pobłażanie czytelnika i wystawiwszy trudność swego przedsięwzięcia, pociesza się z drugiéj strony myślą, że pisał swoje dzieło w Królewcu, obok staréj

katedry Kanta i Herbarta, na kończynach jak mówi Niemiec, zdala od placu ściérających się żywiołów a na mecie, gdzie wszystkie chmury się rozchodzą.

Zaraz atoli napada go myśl smutna, ażali czas obecny ma tylko grzebać umarłych i stawiać pomniki filozofom, których druga połowa zeszłego wieku Niemcom wydała? Listę ową zmarłych otwiera Kant († 1804) po którym idą Fichte, Jacobi, Solger, Rejnhold, Krause, Schleiermacher, W. Humboldt, Fr. Schlegel, Herbart, Baader, Wagner, Windischman i tylu innych niższego rzędu. Obracając daléj oczy na plon, który się odradza po tem żniwie śmierci, pyta się bojaźliwie, czy Niemcy zdołają dziś wystawić zastęp myślicieli? Szuka młodzieńców z platońskim zapałem i arystotelesowską logicznością, a gdy tych nie znajduje, pyta się, czy marzą o innych wieńcach, o ziszczeniu np. czynem wypadków osiągniętych przez filozofią, ale na to sam sobie wyraźnie *nie* odpowiada, owszem zdaje się obawiać obojętności na umiejętność i życie, lęka się, że może ci, co przedwcześnie otrąbiają zwycięstwo dniowe, nie mają już siły działawczéj dla przyszłości. Ważne jest to wyznanie wysilenia i niemocy, pochodzącéj według nas z głębokiéj choroby. Autor żywo ubolewa nad błahością i niepłodnością dzisiejszych talentów niemieckich, mianowicie na polu filozofii, skarży się na krótko trwałość płodów, na ludzi, którzy, jak powiada, biorą karczemne swoje swary za poważny głos prawodawczych zgromadzeń, a hałas krytycznéj rąbaniny za tragiczne gromy bitew; lecz, przytaczając tylko fakt ten w smutnéj rzeczywistości, ani się domyśla przyczyny, i nie dziw, kiedy sam nie pomału jest zarazą wieku przyjęty, jak to zaraz niżéj zobaczymy. Nie ugadza więc w przyczynę złego, nie widzi, że to zemdlenie na siłach twórczych z jednéj strony, a z drugiéj anarchia umysłowa i nie powściągliwe rozpasanie myśli, są owocami zerwanemi na drodze, po któréj Niemcy kroczą od XVI. wieku. W rzeczy saméj dość jest obeznać się z ich bieżącą literaturą, dosyć przysłuchać się młodym docentom na katedrach, aby przyznać, że istotnie przeraża u nich brak wzniesienia się nad namiętności dniowe, brak spokojności, godności w walce i powagi przy-

należnéj rzeczom umiejętności, co wszystko idzie z ubóstwa miłości tém większego, im więcéj wszystkie o niéj piszą stronnictwa. Widoczna jest, że zasada, którą dotąd żyły Niemcy zużyła się i w ostatnich konwulsyach potworne wyradza płody. Trzeba więc stary pień wiecznym na nowo ożywić żywiołem, aby po dawnemu *mutatis mutandis* w zielone wystrzelił gałęzie. Tylko ten, kto żyje chlebem żywota, nieumiera i dziś upaśćby jedynie mogły narody, któreby zaprzeczyły życiem prawdzie wieczystéj; zemdlałe nawet odzyszczą siłę i zdrowie, dostojność historyczną i szczęście, skoro tę prawdę uznają. Istotnym warunkiem dziejowego życia i postępu jest coraz mocniejsze przejmowanie się słowem Chrystusa dochowaném nam w swojéj czystości tylko w katolicyzmie. Chociaż zaś formy historycznego życia zużywają się i przechodzą jako niemogące zamknąć w skończoności swojéj wieczystego żywiołu całkowicie, to życie odradza się na nowo w coraz doskonalszych kształtach. Zasada czysto rozumowa w tak opłakanym Niemcy postawiła stanie, że prędzéj czy późniéj muszą im się otworzyć oczy, a skoro przyjdzie do tego przełomu myśli, nastanie nowa epoka germańskiego żywota. Bodajby tu im były wróżbą losy ich sztuki, która przez całe trzy wieki pogańska i nikczemna ożywiła się od razu w szkole Monachińskiéj jedną skrą czystéj wiary i poskoczyła naprzód jako paralityk uleczony z niemocy za jednén dotknięciem Zbawiciela.

Rosenkranz przecież w długiéj przedmowie swojéj ani dotyka zadania radykalnego odrodzenia Niemiec, tylko pocieszа się myślą, że choć filozofowie umierają, to filozofia nie umiera, bo, jak mówi, jest ona nietylko rzeczą ludzi ale rzeczą Boga. Podobny ogólnik to tylko może znaczyć, że filozofia jest wyższą potęgą objawienia bożego, lub potrzebą Boga; ale raz usiłuje strącić religią z absolutnego jéj stanowiska, a powtóre nie zgadza się z pojęciem absolutności Boga. Filozofia, ogólnie mówiąc, jest rzeczą bożą tak jak cały człowiek jest bożym, ale, ściśle mówiąc, jest ona sprawą ludzkiego ducha w wolności swojéj. W dalszym ciągu mówi nam Autor o przyrodzonym popędzie człowieka do badania i broni filozofii jako exegezy, wykładu i rozjaśnie-

nia religii. Dodaje', że w pojęciu ducha leży pojęcie kształcenia się przez siebie; kształcenie zaś jest to oznaczenie woli przez myśl, imającą ogólność i konieczność wszystkiego w jedności. Rzecz niewątpliwa, że najcelniejsze dostojeństwo człowieka i nietykalną jego własność stanowią dążność poznawania prawdy i wolność w jéj badaniu. Ale badając, nie wydzierajmy się z istoty naszego pojęcia, pomnąc na względność naszego stanowiska, na stan nasz duchów stworzonych a zatém zależnych, na upadek rodzaju, na długie wieki błędu, grzechu i pogaństwa, z którego nas nie filozofia wyzwoliła i na dzisiajsze stanowisko nasze wyniosła, ale religia poświęcenia i miłości objawiona z krzyża przez Chrystusa. Ona pierwsza uznała wolność za naturalne i wspólne dostojeństwo człowieka a miłość za piastunę wszystkich stósunków ludzkich. Przed Chrystusem był obywatel grecki lub rzymski, pod nim niewolnik, a obok niego barbarzyniec, i filozofia uświęciła ten stan rzeczy bo go w osnowę politycznych swoich układów wprowadziła. Trzeba było Chrystusa, aby zbawić i wyzwolić człowieka: odtąd już w pojęciu niema niewolnika, tylko człowiek, nad ludźmi Bóg a pomiędzy nimi miłość. Wielkie więc jest pytanie, czy godzi się przy początku filozofii ogólnego pozwolić sobie zaprzeczenia, t. j. czy się godzi dobrowolnie wyrzec się prawd, które nas zbawiły? prawd, które stanowią normalny ideał człowieczeństwa w Chrystusie i prowadzą do przywrócenia owego podobieństwa bożego, zatartego przez upadek pierwszego człowieka? Czy godzi nam się rujnować własną podstawę historyczną, strącać się napowrót na pogańskie stanowisko, z któregośmy się niemogli podnieść sami ani dźwignią platońskiego geniuszu ani arystotelesowskiego ducha ani poświęceniem Sokratesa? Nie jestże to już w saméj zasadzie filozofii dzisiajszéj protestacya przeciwko istocie i znaczeniu objawienia Chrystusowego? nie jestże to pyszne ufanie w własne siły, w to że z samychże wnętrzności naszego ducha snuje się całe zbawienie dla ludzkości? W takim stanie rzeczy filozofia nie może być exegezą religii, ale kuszeniem się ducha w samowolności swojéj, które ma własną logikę, konsekwencyą i historyę i jest

ujemną próbą absolutnéj religii, pokazując, w jakie obłędy wpadają najbystrzejsze duchy, powierzając się samym sobie a odrzucając iglicę magnesową objawienia. Niechaj nikt tu jednak nie rozumie, żebyśmy potępiali filozofią jako taką i instynkt ducha z którego ona powstała za fałszywy lub pogański z istoty swojéj uważali: filozofia nie jest w swojém pojęciu bluźnierstwem i tylko samowola człowieka może ją tém uczynić. Przyznajemy, że jak wszystkie umiejętności tak i ona historycznie dąży w rozwinięciu się swojém do tego, aby oddać kiedyś świadectwo prawdzie jedynéj absolutno-religijnéj; — zaprzeczenie, obłęd jest w niéj tylko rzeczą przemijającą, jest fenomenologią; jeżeli więc powstajemy tutaj, czynimy to przeciw temu lub owemu systematowi, przeciw dzisiajszemu np. kierunkowi, ale nie przeciw filozofii w czystém jéj pojęciu, w którém jest godziwą potrzebą ducha lubo nie w tém znaczeniu jako u Pana Rosenkranza. Kiedy duch pozna naturę wolności swojéj, która nie zależy na szaloném miotaniu się, ale na zatwierdzeniu się w granicach swoich i mierze, to jest na uznaniu się w pojęciu swojém, wtedy i filozofia jako umiejętność *κατ᾽ ἐξοχὴν* przyjdzie do swego właściwego znaczenia. Żaden jednakże systemat filozoficzny jakkolwiek na prawdach chrześcijańskich zbudowany to jest na osobistości i troistości Boga i na rzeczywistéj nieśmiertelności duszy nie może być dla tego zupełnym wykładnikiem i czystą exegezą religii. Pamiętajmy bowiem, że religia jest bezwzględną jako z absolutnego stanowiska objawiona, filozofia zaś jako rzecz ducha ludzkiego nie może nigdy całkiém wyzwolić się z warunków czasu i fenomenologii.

W dalszym ciągu przedmowy pana Rosenkranza napotykamy hojne pochwały dla Hegla za to, że posunął filozofią w jéj stósunku do rzeczywistości przez ściślejsze skojarzenie wiedzy i działania, teoryi z praktyką, do czego najznamienitsi filozofowie od czasu Spinozy dążyli, kiedy Heglowi udać się to miało szczególniéj przez wyjaśnienie różnicy pomiędzy spekulacyą a empiryą i wykrycie wyłącznego stósunku myślenia *a priori* do tak zwanych pozytywnych umiejętności. Sławi go, że w nim nie o filozofii ale o umiejętności

mowa, że powstawał na puryzm ontologiczny i abstrakcyjną dialektykę, nakoniec wyrzekł: „że istotę wytłumaczyć jestto w bycie ją objawić.“ Na to odpowiadamy, że zdaniem naszém Hegel rozwiązał zadanie swoje tylko formalnie; utopiwszy Byt jako moment w Idei, a Idei dając się przez stworzenie wyrabiać na ducha absolutnego w Bycie, przyszedł znowu do jednostronności, do panteizmu logiczno-idealnego, o czém niżéj obszerniéj się rozwiedziemy. Na wszelaką przecież jednostronność skarży się autor jako na chorobę wieku obok niegruntowności w dzisiajszych badaniach filozoficznych. Mówi w prawdzie, że bez metafizyki filozofia być nie może, lecz że nie należy pozostawać w empireum oderwanéj idei ale przechodzić zaraz do konkretnego jéj bycia i osięgnąć jedność pojęcia z jego rzeczywistością. Zarzuca, że średniowieczna scholastyka chorowała na brak rzeczywistości, późniejsza zaś empirya na ubóstwo pojęcia i że czas już przyjść do pojednania. Ma to być zadaniem naszego wieku, w którym według autora raz jeszcze wystąpiły ostro i wyłącznie różne jednostronności, aby się potém spoić na zawsze.

Jednostronnościami temi mają być Ontologia i Empirya, Teorya i Praktyka.

Oderwana Ontologia zasadza się według autora na zniesieniu bezpośredniéj jedności pojęć Myślenia i Bycia jako treści logicznéj idei, jest zatem przywróceniem dawnego rozdziału Logiki i Metafizyki. Za wyobraziciela tego kierunku stawia Rosenkranz Branissa z Wrocławia, który bije na oznaczenie w układzie Hegla stosunku podmiotowego do absolutnego myślenia.

Naprzeciwko niego ma abstrakcyjną empiryę wyobrażać Adolf Trendelenburg z Berlina, który rozdziela pojęcia Myślenia i Bycia a zaprzecza możności czystego myślenia, stawiając czysty pogląd, intuicyą za źródło poznania. Myślenie ma u niego drugie dopiero stanowisko. Rosenkranz zarzuca mu stary dualizm czucia i refleksyi, podmiotu i przedmiotu, materyalyzmu i spirytualizmu, tego rozdwojenia następstwem jest jak mówi konieczność odniesienia się do wiary dla usunięcia onego dualizmu, którego nie można znieść na drodze umiejętności. Trendelenburg ze swéj strony zaprzecza Heglowi

prawdziwości jego dyalektycznéj metody, i oskarza go samego o zależność od empiryi i od czystego poglądu, tylko zależność sztucznie pokrytą.

Za abstrakcyjną teoryą bierze autor naukę usiłującą dać pojęcie rzeczywistości odrywając się od niéj jako rzeczywistéj. Najśmielszym takiéj teoryi wyobrazicielem mianuje dzisiajszego Schellinga nazywającego swoją umiejętność filozofią exystencyalną a unikającego jak mu złośliwie zarzuca bliższego oznaczenia pojęcia państwa. Utrzymuje, że u niego jest z jednéj strony oderwana ontologia, to jest: zteologizowana modyfikacya zasad Arystotelesa, a z drugiéj oderwana empirya, to jest: filozofia-objawienia, w któréj uznaje bez krytyki prawdę dziejową podań i wymaga konieczności wiary. Krótkiemi, powierzchownemi a ogólnemi słowy zbywa autor zjawisko tak poważne i znaczące, jakiém jest dzisiajsze stanowisko Schellinga. Pożartowawszy z Schellingowskiéj możności Bycia lub Niebycia i mistycznego rozmiłowania się jego w tak zwanym *Status absconditus* bóstwa, rzuca go, skoro tylko znalazł nazwisko na jego umiejętność, nazwisko mistyzującéj teologii, która nadaje barwy chrześcijańskie hypostazie przyczyn Arystotelesa.

Czwarty nakoniec kierunek abstrakcyjnéj praktyki odrywającéj się od historycznéj rzeczywistości ma przedstawiać Ludwik Feuerbach w swojéj tak zwanéj filozofii przyszłości, stawiając na widoku zjednoczenie zmysłowości z rozumem ku uszczęśliwieniu ludzkiego indywiduum a podając dotykalność za sprawdzian rzeczywistości i za absolutną formę prawdy! Tu autor umieścił acz na dwóch różnych krańcach ale w jednym porządku rzeczy Feuerbacha odświeżającego stary materyalizm i wzniosłą figurę Schellinga całkiém obróconego do przyszłości! Autor zarzuca czterem tym kierunkom w ogóle pogardę dla poznania konkretności, abstrakcyjną teologiczność i gorszenie w oderwanych ogólnikach. Dziwi się, że lubią stawiać pytania takie, jak o różnicy wiary i wiedzy, objawienia i umu (Vernunft), tego co boskie a co ludzkie, co chrześciańskie a co naturalne, Teologii i Spekulacyi, Troistości i Deizmu, Immanencyi i Transcendencyi... co przecież objawia wysokie kuszenia się wieku, jego niespokojność, nie-

cierpliwość w oczekiwaniu rostrzygnienia się walki zasad fermentacyi serc i umysłów a nadewszystko niezadowolnienie z dzisiejszego stanu rzeczy. Dziwi się, że cztery te gruppy przeciwników Hegla stawiają miłość za swoje wspólne hasło i gardzą państwem mistrza dla tego, że je z niéj wydziedziczył. My przecież widzimy w tym instynkt wspólny a wielki i przeczucie tego, co kiedyś stanie za podstawę wszystkim stosunkom ludzkim.

Autor teraz obraca się do saméjże filozofii Hegla i śmie utrzymywać, jakoby już zwyciężyła wszystkie sprzeczności, sprzeczności czystego myślenia i czystéj intuicyi, umu i rzeczywistości, teoryi i praktyki, idealności i realności, podmiotu i przedmiotu, myślenia i bycia, spekulacyi i empiryi, idei i historyi i to zasadowo a istotnie, ale przyznaje, że przeprowadzenie jego metody przez wszystkie dziedziny wiedzy dopiero niedoskonale lub wielekroć błędnie rozpoczęto. Od Hegla, mówi, filozofia nie zajmie już nieprzyjaźnego stanowiska względem ontologii lub empiryi, względem teorii i praktyki, bo nie odpadnie od swojego pojęcia jako najprostszéj i ostatniéj formy umiejętności. — Bez wyłącznéj miłości dla jakiegokolwiek przedmiotu, obejmować ona musi wszechświat, gdyż w systemie wszystkiego (πᾶν) wszystko z wszystkiém się kojarzy. Dla tego Hegel, dodaje autor, musiał pisać encyklopedyą umiejętności, wyrabiając następnie wszystkie momenta owego systematu. Uczniowie zaś jego, próbując się z razu w kierunku pojedyńczych nauk, dali się porwać ruchowi czasu i tak zaczęli w sztukach romantycznie a skończyli hypermodnie; w polityce wystąpili arystokratycznie aż do usprawiedliwienia angielskiego Toryzmu, skończyli zaś demokratycznie aż do utopii francuzkiego komunizmu.

My z naszego stanowiska utrzymujemy, że Hegel nie zwyciężył sprzeczności pochłonieniem materyi przez ideę; pochłonienie to jest tylko pozorne, bo w wypadkach jawnie wystąpiła reakcya materyalizmu skrytego formalnie, lecz niezwyciężonego w wnętrznościach heglowskiéj idei. Filozofia ta nie ma wychodzić z czystéj myśli zupełnie od wpływów empirycznych oswobodzonéj i pyszni się z swojéj wolności a przecie do niczego innego nie przychodzi jak do przenie-

sienia logiki i konieczności z stworzenia zdiętéj na Boga, tak że absolut jest tam tylko drugą wieczną stroną świata i nie ma niezależnego od niego istnienia daléj do wyprowadzenia a priori tego, co skądinąd życie stworzyło, dając się nawet unosić teoryom według chorobliwych kierunków swego czasu. Świadczy to, o ile ta lub owa filozofia jest tylko dziecięciem swego wieku i rwąc się w dziedziny absolutu, niemoże wydrzeć się z objęć doczesności. — Świadczy daléj, o ile filozof jest zwierciadłem swéj epoki a nie epoka dziecięciem filozofa, o ile w jego wiedzy grają elementa życia, które go wypiastowało a życia zrodzonego processem historyi. Bo filozoficzne systemata są tylko refleksyą i ukształtowaniem myśli bijącéj z żywota ludzkości, a pojawiając się na polach poznania, nie mogą stać się potęgą socyalną wstrząsającą historyą lub snującą pasmo dziejów, lecz są niejako protestacyą wolności osobistéj kuszącéj się wyprowadzić z zasad rozumowych to, co bezpośrednio stworzone z miłości Boga, lub z żywotności ludzkiego ducha. Nie łatwo człowiekowi oswoić się z myślą, że on w dziedzinach wiedzy ma tylko wolność *uznania* i, że, tworząc w niéj, stwarza tylko *pewność* ale nie *słowo życia*. Chcielibyśmy tu kilkoma rysami oznaczyć myśl, z któréj zdaniem naszém bije światło na stósunek filozofii do objawienia. Filozofia obejmuje wszystko tylko formalnie, ale czynny pierwiastek treści żywota leży istotnie po za jéj granicami. Ściągając ona religią na swoje pole, przyjmuje ją tylko jako pewną formę wiedzy, jako filozofią *in potentia* i w tych warunkach nie przyjdzie nigdy do prawdy. Objawienie jest czemś bezpośrednio wynioślejszém, jest *słowem życia*, jest *opatrznościową potęgą* historyczną, azatém rzeczą wyższego porządku obejmującą w sobie wiedzę jako moment. Stąd się pokazuje że niepodobna, żeby filozofia zastąpiła religią. Ale wróćmy do naszego autora, który utrzymuje, że filozofia Hegla jest za głęboką i za szeroką, żeby ją już za ukończoną uważać, że owa gwałtowna polemika świadczy o jéj życiu, że z upadkiem wyrośli, które nagłym wzrostem swoim wydała, kończy się dopiero pierwsza jéj epoka, po któréj ma więc nastąpić treściwsza z cechą więcéj przedmiotową i spokojną.

Zostawmy autora w jego marzeniach, podczas gdy fale czasu rozbijają budowę jego mistrza, który ani świata ani człowieka ani historyi nie zdołał wytłumaczyć, ani oznaczyć istotnych różnic między duchem absolutnym a duchem względnym i dla tego upada w starciu się z rzeczywistością życia, którą, jak trafnie rzekł Schelling w prelekcyach swoich, filozof powinien pojąć i wytłumaczyć a nie obcinać lub fałszować. W dalszym ciągu oznacza autor cechy filozofii Hegla jako narodowéj a przecież ogólno-ludzkiéj, mianuje ją czysto niemiecką, kojarzącą głębokość szwabską z bytnością pruską, przecież niewyłącznie rządowo-pruską! W religijnym względzie nazywa się *istotnie protestancką;* za protestantyzm zaś uważa tę postać religii, w któréj pojednanie Boga z człowiekiem zasadza się na pewności, że treścią ludzkiéj samowiedzy jest boska samowiedza tak, że wolność jest jéj formą. Tu autor grubo pomięszał objawienie z miłości dla ludzkości dane z absolutną samowiedzą przedwieczną a świadomość boską z świadomością ludzką. Dodaje że jeżeli mówi o protestanckiéj barwie filozofii Hegla, czyni to przez wzgląd na świat, który przy zjawieniu się jakiego umiejętnego systemu zaraz się pyta o jego wyznanie politycznéj i religijnéj wiary, żeby według tego wymierzyć swoje dla niego sympatye; zastrzega sobie jednak zupełną niezależność filozofii, która, jak twierdzi, nie odpowiada za wypadki swego badania nikomu i niczemu i śmieje się z tego, że kardynał sekretarz Lambruschini ogłasza ją za niechrześciańską, że Biskupi anglikańscy i tak zwani przezeń hierarchiczni pietyści mianują ją odnowieniem braminskiego panteizmu. Obraca się nakoniec do katolickiéj filozofii i powiada, że jéj polemika z Heglem stała się na końcu płaczliwą, skarżąc się na nieludzkość jego zaczepek, ale niepopiera niczem swego dowolnego twierdzenia i sprzeciwia się sam sobie, albowiem w swojém dziele: *„Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems* (1840)" (stro. 286—309) z pewnem uszanowaniem mówił o Günterze i Pabscie. Nie mógł także autor mieć tu na myśli wyszłego w 1844 r. dzieła Staudenmaiera *„Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems"* w którémby nic nie znalazł, coby mu dało prawo tak się wyrażać, jak się wyraża. Zapewnie więc uczepił się jakiego nie-

znanego pisarza i z niego wnosi o całéj katolickiéj polemice, niewspominając ani o trzech dopiero wymienionych Niemcach ani o Włochu Antonim Rosminim, który już wiele o téj rzeczy napisał. Ciągnąc rzecz swoję powiada, że polemika katolicka pomija zawsze najgłówniejszy zarzut Hegla i chcąc go powtórzyć, przytacza obraz katolicyzmu skreślony w sposób niegodny gazeciarza a coż dopiero filozofa i historyka. Jest to karykatura stawiająca odwieczne nasze wyznanie na równi z fetyszyzmem i bałwochwalstwem, karykatura, która uwłacza samemu Heglowi i świadczy o jego nieznajomości w przedmiocie, o którém wrzekomo tak absolutnie i zuchwale wyrokował. Dowodnie tu przekonać się można, że Hegel nie był wolny od drobnych namiętności, uprzedzeń i przesądów swego czasu, i że nie znał historyi kościoła ani w źródłach ani w autorach, którzyby przynajmniéj mówić poważnie o takim przedmiocie byli nauczyli. Zacięty w swojéj jednostronności niepojmuje on całéj historycznéj i praktycznéj strony kościoła. Powtarza zużyte, zszarzane, powierzchowne i śmieszne zarzuty. Określa katolicyzm *jako najzewnętrzniejszy stósunek człowieka z Bogiem, z którego same grube, niewolne, nieduchowe i zabobonne idą następstwa. Twierdzi, że w nim skrzywione jest pojęcie ducha, a przeto prawo i sprawiedliwość, obyczajowość, sumienie, odpowiedzialność i obowiązek w samém źródle zepsowane: że zasadzie katolickiéj odpowiedział w rzeczywistém państwie, stan nieprawości i nieobyczajności; że religia katolicka jest podporą instytucyi bezprawia, zepsucia i barbarzyństwa. Naprzeciwko tego stawia mądrość świecką to jest filozofią jako środek wyzwolenia ducha, jako naukę gojącą rozdarcia i jedyną kotwicę zbawienia.* Słowa te Hegla nazywa Rosenkranz złotemi i mieni je duszą jego politycznéj i kościelnéj praktyki filozofii. Przytoczyliśmy je w całéj ich nagości, z niemieckiéj wyłuszczone łupiny i poddajemy pod sąd sumiennie myślącego człowieka. Pytamy, czy wolno pojmować rzeczy dziejowe takiego rozmiaru z pamfleciarską żółcią i tak powierzchownie i czyli podobne wyrazy godne są poważnego historyka i filozofa? Azali wśród samych nawet protestantów mężowie jak Voigt i Ranke zniżyliby się do tak nędznego rzeczy wystawienia? Pytamy długoż będzie historya

potwarzą i karykaturą, a nie spokojném odtwarzaniem oblicza przeszłości? Ale odwróćmy się od polemiki przy fałszywém świetle, któréj rzeczy wydają się wypaczone i rzecz całą zawrzyjmy uwagą, że podczas gdy namiętne słowa potwarzy giną zwolna w zapomnieniu, tenże sam katolicyzm, który nas wydobył z pogaństwa i dzikości, żadnemi nieobalony burzami, z nową zawsze siłą prowadzi dzieje, ożywiając Francyę będącą według protestanta Rankego na czele historycznego ruchu i odradzając Irlandyę i Polskę, oblubienicę przyszłości.

Czytelnik łatwo pojmie, dla czego na niegodne zarzuty nieodpowiadamy podobnemi zarzutami. Katolicyzm nie żyje ani powinien żyć polemiką: jest on potęgą żywą, odradzającą przez ludzi ludzkość, i prowadzącą ją do jedynie prawdziwéj wolności. Właściwą i istotną jego drogą działania nie są książki albo swary, ale życie za pośrednictwem żywego kościoła. Jest to z jednéj strony niewzruszony gmach, w którym się pojedyńczy człowiek chroni przed rozbiciem w skończoności i czasie — albo stała gwiazda biegunowa, która przywodzi wszystkiemu, co się rusza, obraca i rozwija w czasie i przestrzeni. Z drugiéj strony jest to żywy strumień tradycyi upładniający dzieje, ale niewyczerpany ani zawarty w jednym jakim pojedyńczym ich fenomenie, strumień, w którym człowiek odżywa w Zbawicielu jako w nowym Adamie rodzaju z śmierci grzechowéj do nowego normalnego żywota według Idei będącéj u Boga a w któréj pierwiastkowo człowiek był stworzony i żył bezpośrednio, nim się samowolnie od niéj oderwał. Korytem tego zdroju jest organizm kościoła i to jest prawdziwe jego znaczenie. Ubliżalibyśmy zatém katolicyzmowi porównywając go z jakim książkowym systematem, w którym zawsze formalna fenomenologiczna myśl, jak zimny i blady księżyc słabo działa na ducha. Katolicyzm, powtarzamy, jest żywém, absolutném słowem, działającém z istoty swojéj jako miłość. Po tém niedostateczném określeniu rzeczy, która właściwie jako nieskończona w słowa definicyi ściśle zamknąć się nie daje, odprawiamy rzecz przedmowy pana Rosenkranza usprawiedliwieniem z tego, żeśmy się nad nią umyślnie dłużéj rozwiedli, chcąc dać wyraźny przykład, ile to potwarzy,

ciasnego widzenia, opacznego sądu i niesprawiédliwości wypłynąć może z pióra człowieka zajmującego się tak poważną nauką jak filozofia i należącego istotnie do najlepszych jeszcze pisarzy szkoły Hegla.

Teraz przystępujemy do krótkiego skreślenia żywota samegoż mistrza.

Hegel urodził się d. 27. Sierpnia 1770 roku w Szwabii z gorliwie protestanckiéj rodziny pochodzącéj pierwiastkowo z Karyntii. Dziecinne lata przeszły mu spokojnie i wesoło bez ważnego zdarzenia. Wcześnie rozwinęła się w nim refleksya rozkładająca wszystko, co mu pod umysł w ów czas podpadało. Łatwo pojąć, że niedoświadczał nad miarę uczucia i fantazyi. Od piątego roku życia zaczął chodzić do szkół i wzorowym był uczniem. W pietnastym pisał już dziennik, jasny dowód refleksyjnéj jego natury. Przy tém skierowaniu myśli na siebie i ciągłym rozbiorze, nie masz najmniejszego śladu burz moralnych. Wszystko tam suche, zimne lub retoryczne. Widać, że duch jego kąpał się i rozwijał od razu w niereligijnym żywiole. W dzienniku swoim krytykuje tu i owdzie tak katolicyzm jak i luteranizm. Pisząc o śmierci Sokratesa kładzie jego polecenie, żeby ofiarowano koguta Eskulapowi na karb osłabienia wiedzy przez działanie trucizny i uważa czyn jego za pewną koncessyą gminowi. Kształcenie się Hegla było według Rosenkranza zupełnie w kierunku tak zwanego ówczesnego oświecenia, a ze strony naukowéj w kierunku wyłącznym klassycznéj starożytności. Literaturze klassycznéj poświęcał nawet wiele godzin po za szkołą. Przed otworzeniem niektórych dzieł czynił pracowite przygotowania. Sofoklesa czytał wiele i tłumaczył go po części dla siebie na niemieckie. Mianowicie zajmowała go Antygona, którą uważał za najdoskonalszy wzór piękności i głębokości greckiego ducha. Jedynie do helleńskiego żywiołu widzimy w nim zapał. Z bardzo wielu dzieł mozolne i długie czynił wyciągi; przytém skrzętnie skupował klassyczne książki i z pedanteryą spisywał ich katologi. Krótko mówiąc, był to pilny, porządny i wytrwały uczeń, pełen uszanowania, a nawet wdzięczności dla przełożonych. Ukończywszy gymnazyalne nauki

w jesieni 1788 roku, udał się na Uniwersytet do Tübingi. — Uważają, że jesień znaczyła wszystkie epoki jego życia, niewyłączając nawet śmierci. W Tübindze zapisał się na wydział teologii. Głęboko przejęty dążeniami wieku lubił professorów w miarę ich heterodoxyi. W ogóle jednak nie był zaspokojony wykładem uniwersyteckim, jak się to pokazuje z jednego listu jego do Szellinga pisanego. Nie lubił zakonności i formy teologicznego seminarium. Pod czas obiadów miewano tam kazania: Hegel nie został od tego uwolniony, ale kazania jego były to prace z musu odznaczające się porządkiem tylko i najsuchszym moralnym wykładem chrześcijaństwa. Według świadectwa współuczniów mało zrazu pracował w Tübindze i więcéj lubił wesołe biesiady, winne libacye i karty. Teologii nie oddawał się wcale; czytał tylko Kanta i Jana Jakóba Russa; dopiero obrażona miłość własna i współubieganie się w examinach obudziły jego pilność i jął pracować z natężeniem; w wyobrażeniach politycznych był demokratą. Idee rewolucyi francuskiéj zapalały Hegla nie pomału, tak, że zaczął marzyć o równości. Jednego ranku posadził na łące drzewo wolności w raz z Schellingiem a otaczała ich gruppa dobrych kollegów. — Nie widziano w nim wtenczas nic genialnego. Szwabscy towarzysze jego młodości niepomału byli zadziwieni późniejszą jego sławą: powtarzali, że tego by się po Heglu nigdy byli nie spodziewali. Pił dobrze i miał przydomek: *Stary*. Zachowane Album jego zawiera pełno śladów z owego czasu, śladów rozpustnego studenctwa, śladów miłostek w jaknajpospolitszém znaczeniu. — Tak mu zeszedł czas do 1790 roku. Było zwyczajem w Tübindze zdawać po dwuletnim filozoficznym kursie examen na magistra, rzecz czczéj tylko formalności. Professorowie ciągnęli ztąd zyski, bo prócz zwyczajnych kosztów kandydat musiał sobie wybierać professora, który mu pisał rozprawę i kierował obroną tez, a zwał się jego protektorem. Hegel przeszedł przez podobną koléj w roku 1790. Rozprawa, którą mu napisał professor Storr, miała rozwiązać pytanie: „czy są powinności z których można wywieść obowiązek człowieka z saméjże natury „jego bez przypuszczenia nieśmiertelności duszy?“ Rozwi-

nięcie téj tezy na dwie podzielono części i pierwsza tylko stanowiła treść magistrowskiéj rozprawy, to jest: „do jakich „obowiązków i jakiemi pobudkami może być prowadzony „człowiek nawet bez nadziei życia przyszłego tak z przy„puszczeniem jak bez przypuszczenia Boga?“ Tych szczegółów udzielił nam Schelling. Rosenkranz nie starał się wywiedzieć bliżéj o całéj rzeczy i, biorąc wspomnioną rozprawę za płód myśli Hegla, zapuszcza się w jéj rozbior, czyni przytoczenia i wnioski o duchowym stanie mistrza. My tam za nim nie pójdziemy i, wytknąwszy mu niewiadomość, któréj mu nikt podobno dotąd nie zarzucił, odwrócimy się, aby iść daléj za biegiem życia naszego filozofa. Hegel oddał się odtąd z obowiązku teologii, któréj nie lubił a z któréj musiał z kolei zdawać examin. Usiłował wtedy odłączyć pojęcie tak zwanéj przez siebie fetyszowéj wiary od pojęcia rozumowéj religii i silił się zlać obiedwie w jedność religii narodowéj za pomocą fantazyi, w czém miał szczególniéj helleńskie formy na myśli. Religią rozumową uważał w sposób Kanta za Ideał niedosięgniony. Z współuczniów w Tübindze najwięcéj kochał Hölderlina zagorzałego panteistę, poetę, który przez przesadzoną miłość do starożytnéj Grecyi zerwał był zupełnie z teraźniejszością, i widział ludzkość jedynie w świetle helleńskiego Ideału. Heglowi napisał w Album, że miłość i ochota są skrzydłami do wielkich czynów, do czego dołączył hasło Panteistów „Ἓν Καὶ πᾶν.“ Z młodszym o pięć lat Schellingiem, który już wtedy genialnym odznaczał się umysłem był Hegel w przyjacielskim i naukowym stosunku. Opuściwszy uniwersytet w jesieni 1793 r. udał się do Szwajcaryi do Bernu, gdzie jako prywatny nauczyciel do jesieni 1796 zostawał. Z tego czasu mamy dziennik jego podróży po Alpach berneńskich ścisły, ale zimny, w którym się między innemi szeroko o robieniu sera rozpisuje.

Z historycznem Chrześcijaństwem żył natenczas w zupełném rozdwojeniu; z pogardą mówi o chrześcijańskiéj fantazyi, stawiając Legendę na przeciw greckiego Mytu. W Szwajcaryi wyrabiał się i dużo pracował, acz się w liście do Szellinga skarży, że mu obowiązki mało do tego

pozostawiają czasu. Myślał nad ideą miłości, któréj chciał wynaleść analogię z rozumem. Szczególniéj uderzała go dyalektyczność jéj ruchu. Zastanawiał się także nad kościołem i państwem (Staat), uważając je za samoistne osobniki, których jedność polega tylko na umowie. Chciał dojść zgody myślenia w wierze i w wiedzy, a skądinąd silił się także pojąć znaczenie hebrajskiéj historyi. Uważają, że zmieniał w tym względzie kilkakroć w życiu swoje wyobrażenia. Zadanie to przyciągało go lub odpychało kolejno, a przez cały żywot dręczyło jak ciemna zagadka: nie dziw, że, nie pojąwszy chrześciaństwa, nie mógł znaleść prawdy żydowskiéj historyi. Mamy z tego czasu dogmatyczne jego uwagi o pojęciu pozytywnéj religii i rys życia Chrystusowego napisany najracyonalniéj; w nim Zbawiciela pojmuje tylko jako czystego i wysokiego człowieka, którego życie było zwycięstwem cnoty nad złém, prawdy nad kłamstwem a miłości nad nienawiścią. Rzecz swoją rozpoczyna słowami: „Jezus urodził się w Betlehem w Judei, z rodziców Józefa i Maryi osiadłych w Nazarecie w Galilei...“; stronę cudowności zupełnie przemilcza, przez co wygodnie skraca sobie pracę. Jeszcze w Tübindze trudnił się był porównaniem Chrystusa z Sokratesem, ale tam helleńskim upojony duchem, ostatniemu w wielu względach przyznawał wyższość, między innemi w tém, że do żadnych mistycznych obrzędów nie dał powodu. Pisał krom tego kilka wstępów do życia Chrystusa; raz pojmuje go jako występującego przeciw całemu przeznaczeniu żydowskiego ludu a padającego ofiarą w téj walce. Po tych pracach następuje obszerniejsza czyli rzecz krytyki pojęcia pozytywnéj religii, w któréj usiłuje rozwiązać zadanie, czy jest możebną religia ludu, któraby zarówno fantazyę jak rozum zadowolniała w zgodzie prywatno osobistéj religii z publiczną jako téż kościoła z państwem. Robota ta pokazuje niskość jego pojmowania religii i chrześciaństwa; rzecz swoję traktuje zimno, racyonalnie i mocno ujemnie. Obok rozbiorów teologicznych zajmowały go i dziejowe. Badał Gibbona i Monteskiusza a Tukydidesa czytał z zamiłowaniem. Czytał także Raynala, Huma i Schillera. Z prób jego historycznych niektóre są drobiazgowością nacechowane, n. p. jego tłumaczenie mytu zanurzenia Achillesa

w Styxie małością grzeszy. Jest także między niemi rzecz o finansach birmańskich aż do taryf szossowych przeprowadzona. — W tenczas właśnie Schelling śmiało zaczyna rzucać swoje pomysły i bystra myśl jego wielkie już robiła wrażenie. Ile go Hegel podziwiał i tulił się do jego przyjaźni, mamy tego ślad w listach pierwszego. Hegel wyraża w nich popęd i chęć do twórczéj pracy tamowaną tak przeszkodami położenia jak przez oddalenie od wszystkich ognisk literackiego życia. Raz wspomina, że gdyby miał czas, toby się wziął do badania, o ile po utwierdzeniu moralnéj wiary potrzebujemy znowu na wstecznéj drodze uzasadnionéj i usprawiedliwionéj Idei Boga? W innym wyraża swoją nadzieję wielkiego ruchu w układzie idei w Niemczech i Schellingowi ważną naznacza w nim rolę; mówi, że głowy będą się na tym najwyższym szczycie zawracać; skarzy się, czemu tak późno wyżéj zaczęto stawiać godność człowieka i dodaje, że filozofowie jéj dowiodą i nauczą czuć ludy! — przy tém jednak zapomina stósunku filozofów do mass a głównie tego, że cała nasza godność płynie z chrześcijaństwa. Wyrzekając zaś, że religia zawsze uczyła tego co despotyzm żądał, czyni ją nikczemném narzędziem politycznèm a zabacza głównego charakteru historyi w stanowisku katolickiego kościoła, mianowicie walki władzy duchownéj ze świecką toczonéj ciągiem wieków na wielką skalę w stósunku papieży do Cesarzów, a po narodach w stósunku biskupów do monarchów; — walka ta stanowi najważniejszą funkcyą historycznego życia i w niéj wydobył nas kościoł z barbarzyństwa i dzikości, ciągle protestując przeciwko surowéj sile, hamując dzikie namiętności, odciągając od materyalizmu a rozszerzając przez swoje szkoły i zakony dobroczynność i światło, pokój i miłość, bo opowiadając ewangelią, szczepiąc nauki i zagrzewając do cnoty, a tak zakładając wszędzie przy ołtarzach szkoły, domy miłosierdzia, biblioteki i mnożąc lub przechowując wszystkie skarby literatury z jednéj strony a z drugiéj uprawiając głuche pustynie i wznosząc lub przewodnicząc budowie pomników, którym się teraz świat tylko dziwić umie, uprawiał zarazem serca, umysły, umiejętności, sztuk, i ziemię. — Ważniejszéj i ogromniejszéj od téj pracy nie najdziemy w historyi. — Objąwszy jéj trudności, środki i owoce.

pojmiemy, że Chrystus jest do skończenia świata z kościołem swoim, który tylko za działaniem ducha bożego i w kolossalnej, spójnéj a organicznéj jedności swojéj mógł takich cudów dokazać, takie plony osięgnąć, takie walki przetrzymać, przejść tyle przesileń, z tylu otrząść się naleciałości, z takiego skażenia wydźwignąć ludzkość, zwyciężyć wszystkie bogi pogańskiego świata i cezary i stare przesądy i zakorzenione nawyknienia i z podziemnych katakumb wyjść tak tryumfalnie, aby coraz bardziéj odradzać ludzkość w Chrystusowym zakonie. Dzięki Bogu! dziś już historya nie całkiém jest potwarzą i karykaturą tak, że śmiało się w tém odnieść możemy i oprzeć na pracach Voigta, Hurtera, Henryka Leona (i jego szkoły), Möhlera, Döllingera, Höfflera, Arndta nawet Rankego i tylu innych, których szeregu nie odrazu ukończyć. Dziś już do tego rzeczy przychodzą stanu, że uczony biskup Mikołaj Wisemann mógł okazać, że wszystkie nauki w fenomenologicznèm rozwijaniu się swojém, zacząwszy od zaprzeczenia prawdzie objawionéj religii tak jak ją nasz kościół katolicki przechowuje, przychodzą z czasem na różnych drogach oddawać jéj po swojemu świadectwo, przy czém się opiera *tylko na pracach i badaniach protestanckich pisarzy.* Dzisiaj już ludzkość wytrzeźwia się z upojenia i przypomina sobie, kto to dał pierwszy krwawe świadectwo prawdzie jéj praw i wolności i poznaje, skąd płynie jéj zbawienie i szczęście. Ale wróćmy się do naszego filozofa, który w roku 1797 opuścił Bern, aby się dostać do Frankfurtu nad Menem, gdzie zostawał jeszcze w prawdzie w obowiązkach prywatnego nauczyciela, ale gdzie stósunki jego i położenie znacznie zmieniły się na lepsze. Według słów własnéj siostry był w ten czas w siebie zwrócony i prawie posępny tak, że tylko w bardzo ciasnych kółkach topniał i wracał do dawnéj rzeźwości. Zaczął wyłączniéj oddawać się popędom swojéj spekulacyjnéj zdolności, gdy więcéj do pracy pozyskał czasu. Otoczył się towarzystwem swojéj myśli, bo znalazł tam między innemi swojego Hölderlina. — Zajmowały go w ten czas dużo polityczne studia: ważył pojęcia państwa i kościoła i usiłował wyjść z ich dualizmu. Niezadowolniało go mniemanie Kanta, że państwo i kóściół wzajemnie ku sobie obojętnémi być powinny. Trudnił się także wynajdywaniem ogólnego zna-

czenia historyi swojego czasu i jéj stósunku do przyszłości. Nie pozostawał przecież w samych ogólnikach bo napisał 1798. r. broszurę *o wewnętrznych stósunkach spraw Würtembergskich a mianowicie o wybieraniu urzędników i organizacyi stanów.* Zasady tego pisma, którego nie czytaliśmy, mają według Rosenkranza mieścić się pomiędzy zasadami polityki Russa a Platona. W 1800. r. zatrudnił się znowu dawniéjszym swoim tematem, to jest: krytyką pozytywnéj religii, w któréj już uznawał konieczność obrzędu. Ogarnął go w tym czasie jakiś popęd mystyczny i zaczął się obznajamiać z mystykami niemieckimi średnich wieków. Stąd pierwsze płody jego spekulacyi noszą na sobie teozoficzną cechę, od któréj jednakże natura jego myślenia pędziła go do form logicznych. Wyrabiał przy tém filozofię od razu jako całość, jako system. Na dowód czego mamy ułomek jednéj jego pracy tego rodzaju, pod tytułem: „O boskim Trójkącie", w któréj gra mistyczna odbija się w geometrycznych oznaczeniach. Budował dla wyrażenia Idei życia Trójkąt trójkątów, nad których processem spoczywa jako całość czworokąt! Rosenkranz uważa, że dziwnie uderza w téj pracy skamieniałość formy przy żywości dialektyki treści. Po tych próbach postąpił w krótce do obszerniejszéj systematyki, w któréj zaczyna od pojęcia abstrakcyjnego bycia i przechodzi Logikę, Metafizykę i Filozofię natury aż do organizmu; jest tam przy tém rzecz o obyczajności 30 arkuszy obejmująca. Filozofię nazywa samopoznaniem absolutu w processie, w którym ma być wolnym od przemiany i ilościowéj różnicy od skończoności jako czysta idealność. Różnice czystéj Idei, Natury i Ducha, jako historycznego, miały się znosić w zupełnéj a wielkiéj całości absolutu.

Najprzód zaś pojmował Absolut według jego czysto idealnego stanu w sobie, dla którego nie ma innych form oznaczenia krom form *bycia i myślenia w ogólności.* Świat miał za zjawisko, w którém się wiecznie absolut wywnętrza, aby znowu powracać do prostéj ze sobą jedności. Brał więc Absolut za rzeczywistą możność (*potentia*) świata wraz z jego processem, i mniemał, że dopiero w wolném przejściu absolutu przez urzeczywistnienie osięgnąć można jego poznanie.

Po drugie pojmował Absolut według realizacyi jedności pojęcia z tegoż rzeczywistością, czyli według postanowienia téj bezpośredniéj jedni myślenia i bycia w formie realnéj. Jest to Natura, a w niéj Absolut przegląda się; ale poznaje się tylko powierzchownie.

Po trzecie Dopiero z natury wychodzi duch jako duch dla siebie, ponieważ istotą jego jest rodzić poznanie jako poznanie siebie samego. Do tego przyjścia do siebie niewystarcza proste odbicie się w naturze a ztąd idzie konieczność dwukrotnego zdwojenia się t. j. historyi. W religii znowu skupia się duch z rozciągłości empirycznego bytu w najwyższy punkt natężności i tak się widzeniu i myśleniu przedstawia, aby tym sposobem używał siebie samego i był zarazem w téj uciesze rzeczywistym, to jest: żeby się on (Duch) w indywiduum a indywiduum w nim poznawało. Twierdził, że w treści swojéj nie ma religia nic więcéj od wiedzy; ale, ponieważ duch w religii nie jest w formie idealno-umiejętnéj, lecz zawsze w odniesieniu się do rzeczywistości za tém idzie ograniczenie jéj postaci, w któréj ustalona religia zowie się pozytywną. Tradycya więc religijna ma wyrażać z jednéj strony spekulacyjną Ideę a z drugiéj ograniczenie téjże wzięte z empirycznego bytu jakiego narodu. O ile się pojedyńczość naprzeciw rozumnéj ogólności utrzymywać kusi, o tyle ma powstawać grzech. Nadto mniemał, że religia musi historycznie w trzech występować formach:

1) w formie bezpośredniéj identyczności i pojednania, to jest: jako religia natury.

2) W formie, w któréj duch zaczyna od rozdwojenia i róznicy swojéj identyczności, aby z niéj względną identyczność budować. — Ma to być chrześcijaństwo, ze swemi żywiołami pogardy świata i absolutnéj pewności pojednania.

3) Religia w formie najwyższéj absolutnéj-identyczności; Hegel bowiem rozumiał, że z chrześcijaństwa wyrobi się za pośrednictwem filozofii trzecia najwyższa forma religii. — Takie są główne zarysy i ważniejsze punkta pierwotnego tego systematu. Jest to jak naocznie widzimy goły panteizm, w którym logiczna idea jest pierwszą potencyalną formą ducha. O tymtu układzie donosił Hegel Schellingowi w je-

dnym z listów z 1800. roku z Frankfurtu nad Menem pisanych, mówiąc, że ideał jego lat młodzieńczych przeszedł w refleksyjną formę i w system się krystalizował, do czego dodawał, że rozmyśla teraz, jakoby znowu powrócić do bezpośredniego wpływu na życie ludzi. W téj myśli jął się professorstwa przy Jeneńskim uniwersytecie, w którym fermentacya literacka właściwie już była przeminęła. Fichte oskarżony o ateizm ustąpił był i schronił się do Berlina. Athenaeum Schlegów przestało wychodzić. Romantycy się rozproszyli a Schelling jako professor nadzwyczajny z Lipska przybyły niebył już nowością. Tu Hegel objawił naprzód filozoficzne swoje zdanie z rozsprawą o różnicy systematów Fichtego i Schellinga a po napisaniu dyssertacyi o drogach planetarnych (rzecz filozofii natury) mianowany został na prywatnego docenta i wykładał aż do zimy 1806 roku to Logikę i Metafizykę, to cały system spekulacyjnéj filozofii to prawo natury to historyą filozofii (zimą 1805. roku) to czystą matematykę to nakoniec Fenomenologią ducha i Logikę w letnim półroczu 1806. roku.

Z Schellingiem byli natenczas w zupełnéj jedności i przyjaźni i wydawali razem *Krytyczny dziennik poświęcony dla filozofii,* do którego jednak Schelling czynnie mało się przykładał, wydając jednocześnie *Czasopismo dla spekulacyjnéj fizyki.* W pierwszym artykule trzeciego poszytu swojego pisma rozwiódł się Hegel nad stósunkiem filozofii natury do filozofii w ogólności; w nim zlewał ton własny z tonem Szellinga i chciał nazwisko filozofii natury zastósować do całéj filozofii. Ważniejszym był punkt, w którym w swoim i Schellinga imieniu orzekał, że nie uznają filozofii, któraby w swojéj zasadzie już nie była religią i że nie można pomyślić religii bez historycznego względu; a że wystąpiła dotąd w formach objawienia tylko jako sprzeczność pogaństwa i Chrześcijaństwa, z których pierwsze było podniesieniem skończoności do nieskończoności, a drugie uskończennieniem nieskończoności przez wcielenie się Boga: więc wnosi, że dwie te formy koniecznie pojednać się muszą i że pierwsze objawienie się téj jedności stanowi forma spekulacyi, która absolutną ogłasza ewangelią; Chrześcijaństwo

bowiem było podług niego tylko drogą do zupełności ale nie zupełnością samą. Tu oznaczył Hegel swój ujemny stosunek do Chrześcijaństwa, biorąc go za czasową formę i rzecz równie jednostronną jak pogaństwo. Mniemał, że, jak to ostatnie było ubóstwieniem natury, tak Chrześcijaństwo zaziera przez naturę jako przez nieskończone ciało Boga w wewnętrzne głębie Jego ducha. W pierwszém ma panować wesołość bezpośredniego pojednania, a w drugiém ból processu pojednywania się: tam symbol, a tu mystyka. Za zadania świata naznaczał osiągnięcie jedności chrześcijańskiego pojednania się z pięknością greckiego świata! W tymże dzienniku wydrukował swoją rozprawę o wierze i wiedzy i o stosunkach filozofii Kanta, Jakobiego i Fichtego do ogólnéj historyi ducha świata. W rozprawie o umiejętném traktowaniu prawa natury platonicznym jest co do pojęcia organizacyi konstytucyi państwa. Właściwie odróżnia tylko dwa stany: realny, zajmujący się sferą spraw skończennych i idealny, trudniący się państwem jako takiém, czyli produkowaniem wolności w sobie i dla siebie. W prawdzie przyjmuje jeszcze trzeci stan najgrubszéj pracy, ale niemal jako obojętny element. Twierdzi, że nowoczesna zasada równości i pomięszania stanów sprawiła upadek całości w drobiazgowość i w bladą obojętność prywatnego życia, z któréj jedynie świadome uznanie przeciwieństwa i praw obydwóch stanów skutecznie wywieść może.

Historyą pojmował jako podwójny proces, w którym tragiczność wolnego poświęcenia się dla ogółu identyczna jest z koniecznością koniecznego upadku wszelkiéj skończoności. Powstawał przeciwko kosmopolityzmowi i czczości tak zwanych praw ludzkości jako też marzeń o rzeczy pospolitéj państw. Co do pojęcia absolutu orzekał, że Bóg jest duchem i absolutnym subjektem, w którym się zawierają wszystkie przeciwieństwa tak w możności jak w czynie. W tym czasie jął się także teoretycznie mocniéj oddalać od Schellinga. System swój wykładał w Jenie zrazu w całéj szorstkości pierwotnego utworu, ale po kilku latach doświadczenia zaczął mu przystępniejszą nadawać formę. Podział na trójcę idei, natury i ducha pozostawił w istocie bez odmiany, ale

w wykładzie całego systemu nie trzymał się téj liczby tak pedantycznie, bo położył za szemat następujący porządek nauk:

1) Logika czyli umiejętność idei w sobie saméj.

2) Filozofia natury czyli rzecz o realizacyi idei stwórzającéj sobie ciało w *naturze.*

3) Tak nazwana natenczas przez niego obyczajowa natura jako duch rzeczywisty.

4) Nakoniec religia jako zjęcie wszystkiego w jedno czyli powrót do pierwotnéj pojedyńczości idei.

Z większą swobodą wykładu zmieniał także terminologią. Logikę np. nazywał idealizmem czystym, to spekulacyjną ideą, to filozofią spekulacyjną. We wstępach do prelekcyi zaczął powstawać gwałtownie na wyrabiającą się między uczniami Schellinga filozofią natury i nazywał ich robotę pustoszeniem myśli. Powstawał przeciw romantyzmowi w filozofii i na axiomat Schellinga, że filozofia dla wybranych jest tylko przystępna, to jest dla tych, którym się wznieść dano do wysokości intellektualnego widzenia. On ze swéj strony określał filozofią jako wewnętrzną organizacyą umu (Vernunft) w żywiole wolnéj ogólności. Romantycy oskarzali go, że niszczy poezyą przyrody, zamykając ją w filozofii natury w swoich kategoryach logicznych. — Hegel tym czasem walczył jeszcze sam ze sobą i silił się zwyciężyć pierwotną surowość i ciężkość swojéj myśli przystępnością i zaokrąglaniem jéj w całość. Przykładami i odnoszeniem się do ówczesnéj teraźniejszości chciał ją uczynić łatwiejszą do pojęcia. Logika i metafizyka najmniejszéj doznały zmiany. Absolutną ideę pojmował jeszcze na pół teozoficznie i w letnich prelekcyach swoich z 1806 r. nazywał ją nocą bożéj tajemnicy, wydającą ze swojéj głębi i naturę i wiedzącego się ducha. Żywotem boskim mienił wewnętrzną dialektykę tegoż absolutu i twierdził, że wieczystém stworzeniem świata, w którym każdy punkt ma jako względna całość właściwe sobie życie jest tylko pogląd Boga na siebie samego. To rodzenie rozmaitości w stawianiu świata rzeczy na zrębie mienił być ***dobrocią Boga,*** którego

sprawiedliwość widział w tém, że każda pojedyńczość znosi się jako pojedyńczość i pokazuje tém swoję ogólność.

Więcéj daleko odmian doznała u niego filozofia natury, ale najwięcéj filozofia ducha, którą zrazu wykładał w Jenie, ograniczając się na gałęziach filozofii prawa i filozofii państwa. Około tego środka budowały się pozostałe części niby rozszerzenie początku i końca mianowicie od czasu napisania fenomenologii ducha. Rosenkranz podaje, że z etyki jego znikał coraz więcéj element platoński i że w pojęciu państwa uważał stany za system członkującego się w organizacyi swojéj ducha. O uzbrojeniu narodowém i o stanie wiejskim z ogólném oświeceniem przez szkółki połączonym nie miał widać wyobrażenia. Rzeczy swojéj nie kończył już jak poprzednio podniesieniem obyczajności (Sittlichkeit) do stopnia religii przez zwyciężenie fatalności, ale znowu stawiał sztukę, religią i umiejętność za stopniowe szczeble absolutnego oswobodzenia się ducha. Co do religii twierdził, że w niéj w prawdzie duch już myśli, ale nie ma jeszcze siebie samego za przedmiot swego myślenia, a ztąd naznaczał umiejętności za zadanie zniesienie tego niedostatku i zaspokojenie téj potrzeby. — W zimowém półroczu z r. 180$\frac{5}{6}$ wyłożył po raz pierwszy swoją historyą filozofii opartą na dogmacie jéj jedności we wszystkich systematach. Pierwszy Hegel pochwycił logiczny związek różnych układów i umieścił je na łonie jednéj idei. Przy końcu prelekcyi swoich zapowiedział tryumfalnie: „że nowa „epoka w świecie nastała i że zdaje się, że już udało się du„chowi świata odrzucić od siebie wszystko obce i siebie „jako absolutnego uchwycić, przy czém sam rodzi swoję „przedmiotowość i spokojnie ją w swojéj dzierży potędze; „a walka skończonéj samowiedzy z absolutną, która się „duchowi czasu zewnętrzną być zdawała, już ustaje.“....

Arcyważnym czynem w życiu Hegla było napisanie fenomenologii ducha, co właśnie około tego czasu przypada i Rosenkranz słusznie ten fakt mianuje przesileniem w jego żywocie i systemie. W rzeczy saméj trzeba było już mieć dużą przeszłość w zawodzie myślenia, które jest w związku z ogólném myśleniem filozoficzném, aby módz spojrzeć za

siebie i napisać historyą myśli, która pomimo wszelkich do tego uroszczeń nie jest wprawdzie przedmiotową, bo nie jest żywotem ogólnéj myśli nie zależnie od osobistości Hegla pojętym i skreślonym, ale ma w swoim zachceniu i zamiarze coś śmiałego i tytańskiego. Subjektywność rzeczoną słusznie zarzucał Steffens Heglowskiemu dziełu w swojéj filozofii religii. Naszém zdaniem nie przyszła jeszcze dla nas pora, a zatém nie mamy sposobu skreślenia wielkiéj przedmiotowéj fenomenologii myśli. Do tego ludzkość musi się wpierw wzbić na wyżynę, z któréjby obejrzeć mogła ogrom wielowiekowéj swéj pracy i zdobyć się na wielką spokojność i głębokość przekonań razem z prostotą widzenia. Musi pierwéj uchwycić z wolą za wieczystą oś, około któréj się kręcą jéj dzieje, aby, pozyskawszy sobie tym sposobem jeden punkt nieruchomy i niezawodny, mogła się wziąść do oceniania i nakreślenia skrętów drogi swego biegu i zmiarkować się w swym pochodzie. Musi pierwéj przyjść do rzetelnéj historyi i zrodzić sobie takich, coby napisali dzieje sztuki i każdéj umiejętności i instytucyi, zanim będzie mógł ktoś ze skutkiem jąć się zadania fenomenologii i rozwiązać je na drodze umiejętności; umiejętności mówimy, albowiem na polu religii jest ono już dawno od Chrystusa rozwiązane z góry; bo opatrzność nie pozostawiła ludzkości w ciemnościach, w objawieniu dała jéj gwiazdę polarną, któréj mądrość ludzka w wolności swojéj stworzyć nie mogła, ale którą uznać i przyjąć powinna, aby odrodzić świat stary w nowym zakonie, a umiejętność uczynić czystą oblubienicą prawdy bożéj, nie zaś tytańską buntownicą walącą po pogańsku Ossę na Pelion, aby się wedrzyć do nieba a w końcu uwieńczyć dzieło rokoszu — upadkiem! Z pociechą widzimy, jak się wszystko powoli wynurza w umiejętności z ciemności i błędu, ale nie zdaje nam się, ażeby już było na dobie utworzenie sobie monumentalnéj fenomenologii myśli. Tém mniéj do tego było warunków za czasów Hegla, którego téż fenomenologia nie przedstawia znamion takiéj, jakiéj się spodziewamy. Jest to mniéj lub więcéj po prostu historya jego myśli, czyli, jak ją sam późniéj nazywał, podróż, w któréj odkrył swój systemat filozoficzny. Jest to

proces wiedzy przechodzącéj przez główne stopnie: Świadomości, Ducha i tak zwanéj bezwarunkowéj wiedzy biorącéj się za pojmującą absolutnie, przez co objawienie się ducha ma się stawać dopiero równém jego istocie. Wiedza ta biorąca się samozwańczo za bezwarunkową ma być samowiedzą absolutnego ducha! Znaczenie téj gałęzi umiejętności jest u Hegla niejako wstępne, propedeutyczne, to jest: ma przeprowadzać wiedzę od zmysłowéj pewności aż do stanowiska bezwzględnego, z którego może w prost przechodzić do filozofii jako systematu. Religią zaś pojmował:

1) jako religią natury,

2) sztuki, i

3) Objawienia,

którego treścią ma być według naszego filozofa to, że absolutna istność jest z pojęcia swego samowiedzą. Wiedzieć się w absolucie jako duch jest już u niego zupełną samowiedzą co do treści i to ma być przedmiotem religii. — Treści téj niedostaje tylko odpowiedniéj formy, po tę każe wychodzić z religii a iść do filozofii, która ją osięga za pośrednictwem absolutnéj swojéj metody w systemacie umiejętności, to jest: oczyszcza i podnosi treść religii z formy wyobrażenia do formy pojęcia! Do mniemanéj téj absolutnéj wiedzy rozumiał Hegel, że dojdzie fenomenologicznie przez wszystkie przemiany świadomości, od zmysłowéj pewności zacząwszy. W przedmowie wyraził się, że ducha świata (co tu według Rosenkranza za całość ludzkości brać należy) uważać mamy za *indywiduum,* które się stopniowo podnosi do absolutnéj wiedzy za pośrednictwem swojéj historyi! Rosenkranz unosi się nad dziełem swojego mistrza i mówi, że duch ludzkości zatrzymał się na chwilę, aby zdał sobie w fenomenologii sprawę z tego, czém się stał względem swojego pojęcia i że przebiegł całą swoją przeszłość i zrodził sobie w Heglu filozoficznego Dantego, na to, aby przeprowadził świadomość z piekieł natury przez czyściec ludzkiego czynu do raju religijnego pojednania i umiejętnéj wolności! Hegel, dodaje, zwyciężył nudność historyi, któréj postęp w nieskończoność stał się pomimo sprzeciwieństw i bólów tylko wesołym pochodem od chwili, jak ludzkość po-

zyskała wiedzę pryncypium dziejów, a zatém i pojęcia ich processu! Łudzi się tu Rosenkranz nie chcąc lub niemogąc widzieć, że system jego mistrza właśnie w druzgi się rozbija o rzeczywistość historyi i że u niego filozofia dziejów jest najsłabszą częścią jego systematu. Dosyć raz jeden poczuć tętno historycznego życia, ażeby się ze wstrętem odwrócić od tego dzieła, które samozwańczym sposobem nazwano filozofią historyi i które, odrzuciwszy dogmat upadku ludzkości i bóstwa Chrystusa, porywa się coś czytać na hieroglifach dziejów. Zarzucając naostatek fenomenologii Hegla większe pogaństwo jak gdziekolwiek indziéj, niezgadzamy się także na pochwały Rosenkranza sławiące ją jako dzieło sztuki. Niezaprzeczamy fenomenologii pewnéj energii i niekiedy wdzięku wystawienia pochodzących z tego, że sam przedmiot walki i antynomii jest z siebie arcypoetyczny; ale z drugiéj strony spostrzegamy w niéj przeważającą niejasność, ciężkość i pewną kołowatość wyrażenia, która naturalnie z pasowania się autora z samym sobą wynikła.

Wykładając ją poraz pierwszy w Jenie, łączył ją razem z Logiką, zaraz przechodząc z pojęcia absolutnéj wiedzy do pojęcia czystego bycia. Kollegium swoje zamknął słowy: *że stoimy w czasie, w którym duch wyłuszcza się z dawnéj postaci, i że cały obszar dotychczasowych wyobrażeń upada jak rozwiązane pieluchy i podziewa się gdzieś jak obraz senny, bo gotuje się nowy dzień ducha w filozofii spekulacyjnéj.* Wpływ jego na studentów w ogóle był na ten czas według Rosenkranza prawie żaden. Wykład ciemny i niezrozumiały nie jednał mu zwolenników, miał przecież już szczupłe kółko gorących wielbicieli jak n. p. Suthmaiera z Bremy, który szerzył jak mógł jego ewangelią absolutu. Tym czasem jeszcze w 1805 mianowano go professorem nadzwyczajnym. Z Schellingiem, który w lecie 1803. roku pojechał do Würzburga, korespondował aż do czasu wydania swojéj fenomenologii. Göthe i Schiller cenili jego głębokość, ale mieli go za niezrozumiałego dla siebie a mianowicie pierwszy. Z Griesem był w bliższym stósunku ale z Schleglami w żadnym. Najściśléj żył z Niethammerem. Zajmował go w ten czas zamiar wydawania czasopisma, w którém chciał

wystąpić przeciw kierunkowi Windischmanna, Görresa i powiększéj części Steffensa, nazywając ich działania dzikim strumieniem, grożącym zamąceniem rozumu i umiejętności. Nam się zdaje, że potomność nie podpisze tego wyroku, do którego Hegel gotował w myśli zaskarzenie, pod czas, kiedy napoleońskie działa zagrzmiały pod Jeną i hałas wojny oderwał go od ostatnich kartek fenomenologii, którą przysposabiał do druku. Szerzący się pożar i wkraczające żołnierstwo wygnały Hegla z domu. — Schował w kieszeń rękopism, nad którym pracował i schronił się do domu prorektora Gablera, ojca swojego ucznia a dzisiajszego professora filozofii w Berlinie. Z listów do Niethammera pisanych widać, jak wielkie Napoleon na nim zrobił wrażenie. W jednym z nich z uniesieniem donosi, że widział, jak Cesarz, ta, jak go nazywał dusza świata z jednego punktu ze swego konia ludzkością włada. Dla Prusaków był w ten czas bardzo zimny; — a że stósunki jego stawały się coraz przykrzejszemi, opuścił Jenę, podjął się za radą Niethammera redakcyi gazety wychodzącéj w Bambergu i tę przez rok jeden wydawał. Mamy z tego czasu wydrukowane jego pismo: „o krytyce konstytucyi Niemiec", w którém szuka lekarstwa na niemoc poniżonéj ojczyzny swojéj, a za główny takiego stanu powód uważa nadwerężony mechanizm jéj politycznego składu: naprzeciw czemu radzi przedewszystkiémześrodkowanie władzy, powstając na formalizm i pedanteryą w prawodawstwie i twierdząc, że Niemcy nie powinny mieć religii stanu. Z resztą plany jego wychodziły prawie na to, co późniéj związek niemiecki uiścić sobie zamierzał. Rosenkranz pisze, że Hegel przyjął w tém piśmie na siebie rolę niemieckiego Machiavella i przytacza jego słowa broniące osławionéj książki *Il principe*, utrzymując między innemi, jako jest wielkiém świadectwem, że lud spieszący do swego upadku może być jeszcze przez geniusz ocalonym. My z naszéj strony wyznajemy, że, uważając narody za organizmy moralne, nie wierzymy w téj mierze w lekarstwa mechaniczne. W 1808 roku Hegel wezwany został na rektora gimnazyum w Norymberdze z obowiązkiem wykładania filozofii, a, przyjąwszy wezwanie, poświęcał się urzędowi swojemu gorliwie i sprawował go

z pedagogicznym taktem. Szacunku dla religii przestrzegał pilnie, wykładając ją we wszystkich klassach wraz z propedeutyką do filozofii. Myśli swoje starał się po swojemu dostępnemi czynić i wyjaśniać. W pojęciu subjektywnego ducha oddalał się coraz więcéj od oznaczania go tylko jako wiedzy, i na psychologią więcéj zaczynał zwracać uwagi, do czego był nie małym powodem Schubert swojemi dziełami o magicznném życiu duszy i o nocnéj stronie natury. Na tém zszedł mu mniéj więcéj czas do jesieni 1811. roku, w któréj przypada jego ożenienie. Czynią uwagę, że, o ile filozofowie 17go i 18go wieku jak n. p. Bruno, Campanella, Kartezyusz, Spinoza, Malebranche, Leibnitz, Wolf, Loke i Kant trzymali się bezżennego stanu, o tyle późniejsi, od Fichtego zacząwszy, żenili się jak Schelling, Herbart, Krause, Wagner, Troxler, i F. Baader. Żona Hegla, Marya, pochodziła z domu Tucher z Norymbergskiéj patrycyuszowskiéj rodziny. Mienią ją być miękkiéj eterycznéj i fantastycznéj duszy. Hegel rozkochał się w niéj do tyla, że wiersze na cześć jéj składał. Po zaślubinach w krótce pisał do Niethammera, że, mając urząd i żonę, którą się kocha, już się w istocie rozprawiło z życiem. Przeżył z nią poczciwie i pomyślnie lat 20, dzieci miał dwoje. Przy téj sposobności zwraca Rosenkranz uwagę na jego pilność w prowadzeniu gospodarstwa i na talent w trudnieniu się drobiazgami życia i rachubami ekonomiki. —

(Dalszy ciąg późniéj.)

SPROSTOWANIE
niektórych tłómaczeń z tureckiego znajdujących się w zbiorze p. t. Collectanea z dziejopisów tureckich rzeczy do historyi polskiéj służących
przez
J. J. Sękowskiego.
2 Vol. 8. Warszawa 1824 i 1825.

(Artykuł pierwszy.)

Wiele już lat upłynęło od czasu jak P. Sękowski swoje *Collectanea* ogłosił a dotąd, o ile nam wiadomo, nikt wiarogodności przekładów nie sprawdził. Zbiór cały oceniono po kilkakroć ze stanowiska jego ważności historycznéj, ale, choć tu i owdzie dawały się słyszeć zarzuty o niesumienność albo przynajmniéj o niechętne dla rzeczy polskich usposobienie w sposobie tłómaczenia przebijające się dość jasno, nie jął się żaden uczony pracy porównania textu tureckiego z polskim. Tę robotę przedsięwzieliśmy i pod bezstronny sąd oświeconych ludzi poddajemy akta, na mocy których sąd o sumiennéj skrupulatności P. Sękowskiego wyrzec będzie można.

Zaczynamy od dosłownego przekładu poselstwa Mohemmeda Agi do Polski w roku 1171 hidżry wyjętego z dzieła pod tytułem Tarychy Wasyf Efendy t. I. str. 138. (Collactanea T. II. str. 211) — Zmiany i niedokładności w tłómaczeniu P. Sękowskiego są tu jeszcze najmniéj ważne, wszakże, za-

nim do pamiętników innych przystąpimy i ten sprostować należy.

Textu P. Sękowskiego nie przytaczamy, łatwo zajrzeć do jego książki, podajemy tylko nasze tłómaczenie. Opis poselstwa tak się zaczyna:

„Selam Aga, czyli, inaczéj mówiąc, urzędnik pozdrowie„nia *przy* wielkim Wezyrze, skoro ukończył swą służbę i „powrócił z Rzeczy Pospolitéj Polskiéj, dokąd wyprawiony „był jako poseł z doniesieniem o wstąpieniu na tron Sułtana „*Mustafa Chana*, złożył u drzwi najpotężniejszego Państwa „to miłe sercu opisanie, które tu umieszczamy.“ — To są wyrazy historiografa Wasyf Efendiego, zdanie sprawy Mohemmeda Agi dopiero się odtąd zaczyna.

Pan Sękowski niewłaściwie powiedział *Selam Agasy* — zapominając, że te dwa imiona tworzą tu jedno, głoska *s* jest tylko przyrostkiem grammatykalnym do imion zakończonych na samogłoskę a zaś *y*, jest zaimek dzierżawczy i dla tego nieoddają się te dwie głoski w tłómaczeniu na obce, gdyż inaczéj zmieniałyby same imie. Aga znaczy pospolicie Pan — więc wołając, nie powie turek: *ej Agasy!* lecz ej Aga! ej Selam Aga! zaś dwie głoski *sy* tłomaczą się zawsze przez przypadek drugi *np. Ew Agasy*, Pan domu itd. Pan Sękowski w drugim tomie zapomniał to, co powiedział w tomie pierwszym: *„za poradę Bektasz Agi“* — (k. 203. w 28. tomu 1.) *„wyprawił doń swego Atalyka Sefer Agę“* — (idem k. 205 w. 9.) *„tu powrócił doń Osman Aga“* (idem k. 207. w. 1.) itd. W obu razach mówi *Aga* a nie Agasy. Ale idzmy daléj!

„Skoro tylko list najpotężniejszego mojego Pana, w tre„ści mego poselstwa do Rzeczy Pospolitéj Polskiéj stał się „ozdobą duszy uszczęśliwionego tego sługi, opuściłem wy„soką portę w polowie miesiąca Rebiulewel, puściłem się „w drogę do przeznaczonego celu, i na 51ym dniu stanąłem „szczęśliwie w mocnéj twierdzy Chocina.“

Nie wiemy, dla czego P. Sękowski nazywa rzadko Polskę jéj własném imieniem. Fałszywie znowu mieni turka *najpodlejszym; kul* znaczy sługa, niewolnik; a czy on był

podły, najpodlejszy czy téż najlepszy, o tém rocznik turecki nic nie powiada.

Imie własne *Chocin* pięknie brzmi w polskim języku; turcy nazywaliby go tak samo, lecz u nich brak delikatnéj głoski *ć*.

„Ztąd wysłano zaraz do Rzeczy Pospolitéj Polskiéj wia-„domość o mojém przybyciu do téj twierdzy i to z listami „i jako poseł; więc, oczekując nadejścia odpowiedzi, przepę-„dziłem czas około dni 40 w Chcinie.“

Tu niezrozumiał P. Sękowski textu tureckiego powiadając: *„stamtąd uwiadomiłem listownie nadgraniczne władze itd.“* Prawidła grammatyki wzkazują, iż *Ihbar Eylejub* położonem jest nieosobiście, a zatém znaczy: wysłano wiadomość. Dokąd? *Dżemhury dżanibina*, do Rzeczy Pospolitéj. O czém wysłano wiadomości? *kel'ei merkumije wurudumuzu*, o przybyciu mojém do téj twierdzy. Z czém? *Tehryratimyzile* z listami mojemi. Z czém jeszcze? *Chydmety Me'mueri Syfaretyile*, z naznaczoną służbą poselstwa i t. d. — Daléj wyraz arabski *Intyzar* wiadomo, że jest rzeczownikiem od słowa *Nazara* położonego w ósméj formie i znaczy oczekiwanie; więc Pan Sękowski, jakby chcąc powiedzieć, że nie było porządku w Polsce a poseł nad miarę czekać musiał, fałszywie wytłómaczył *musieć oczekiwać*. Nie przeczę, że poseł turecki mógł i swój list dołączyć do raportu, jaki władza miejscowa posłała do stolicy, uwiadomiając o przybyciu jego, lecz tego w roczniku tureckim nieznajdujemy. —

„Wraz nazajutrz po przybyciu tam „Mihmandarów naznaczonych do towarzystwa mojego od „Rzeczypospolitéj wyruszyłem z Chocina z całą okazałością „i dnia 10. miesiąca. Dżumazy-elachyr stanąłem w Izwancza „(Żwancu) nadgraniczném miasteczku Polski.“ — Ten wyraz *Kasaba* nie znaczy twierdzy, lecz tylko małe miasteczko otoczone murem jak zwykle na całym wschodzie. — Wyraz zaś *Teyin* źle się tłumaczy przez *wysadzony* należy powiedzieć *naznaczony*.

„Nazajutrz puściwszy się w dalszą drogę ku celowi moje-„mu, nim przybyłem do miasta Warszawy, które jest dziś „stolicą téj Rzeczypospolitéj, napotykałem i przebiegałem owe

„cztery znakomite miasta pod imieniem Choszatyn (Husiatyn), „Ilbow (Lwów), Zamucz (Zamość) i Lublin. — Przy wjeździe „do każdego z porządku, biegli mieszkańcy i starszyzna na spo- „tkanie moje: okazywali mi wiele uszanowania i szczerą przy- „jaźń, a starając się podług wszelkiéj możności przekonać mię „o tém, palili z dział i z ręcznéj broni, występowały szyki „wspaniałe i brzmiały kotły i trąby.“ Zręcznie i krótko wyraził się pan Sękowski; lecz mógł oddać text wierniéj, lepiéj i pełniéj.

„Na całéj téj drodze napotykają się dwie wielkie „rzeki nazwane Wisła i Pilicza (Pilica), które z przyczyny by- „strego ich biegu i podobnego u każdéj z osobna do rzeki Turła „(Dniestru) przejeżdza się *Putem* (Batem), to jest, przeciąga „się tam nakształt płytu na uwiązanym z desek pomoście.“ — Nie jasno rzecz oddał pan Sękowski i, używając wyrazu *sklecony*, ten wyraz *Techte bendleryile* jest złożony z *techte* deska i z *bend* wiązka, od słowa perskiego *benden* wiązać, te zaś wyrazy: „nieustępujące Turka w szerokości“ są zupełnie zbytkiem i pokazują, że tłómacz niezrozumiał myśli autora tureckiego; albowiem on to już zawarł w tych słowach: *i podobnego u każdéj z osobna do rzeki Turła*. Pan Sękowski równie się i w przypiskach myli. Turcy, którzy tylko kraj swój zwiedzili znają promy. Rzeka Oront, płynąca przez najpiękniejsze doliny Azyi mniejszéj ciągle z bystrością strzały, tak że ją nazywają *asy* (nieposłuszna) ma na sobie wiele promów a zwłaszcza, poczynając od miasta Hamah położonego za pasmem gór Libanu około Antiochyi aż do ujścia w morze przy Swedyi u stóp góry Cassius. Co się tyczy dalszego wykrzyknienia o *złych mostach polskich*, nie mamy pod ręką originału *Dżihan numa,* jednak prawie upewnić możemy, że przytoczenie jest fałszywe, ile że Pan Sękowski niewskazał, gdzie w tém dziele ustępu wymienionego szukać. Prawda, że Turcy lubią Cheyrat (a nie *Chajrat,*) czyli dobre uczynki; ale temi są po największéj części wynajdowanie i obudowywanie ciekących źródeł dla podróżnych i stawianie *Chanów*, to jest niby karczem murowanych po drogach i zapisu na utrzymanie psów błąkających się, bo to jest zwierz *Nydżys,* nieczysty, lecz zawsze stworzenie Boga! Co do mostów i wodociągów, prawda, że mają Turcy o nich wielkie

wyobrażenie; znaleźli to wszystko w najpiękniejszym stanie po Grekach, lecz niestety, prawie wszędzie są one dziś w gruzach z przyczyny zaniedbania! Wodociągi w Konstantynopolu do tego stopnia porujnowały się, że błota i w upały tam pełno, bo nie było dla tych wiekowych dzieł i niema dobroczynnéj do gruntownéj naprawy ręki. Około Smyrny widno tylko z gruzów już powalonych i walących się jeszcze, że były tam niegdyś wielkie wodociągi. Poczynając od Alexandryi, napotykać można szczątki mostów niegdyś zdobiących niektóre odnogi Nilu. Daléj spodem Libanu napotykają się równie piękne mosty i chany; te walą się w gruzy i pokazują tylko, że były wielkiém i użyteczném dziełem w swoim czasie. Wąwozy wychodzące ku morzu wylewają tam najbystrzejsze rzeki podczas pory dżdżystéj, i opóźniają Tatarów, to jest konną pocztę o dni kilka; co gorliwsi topią się. Tenże nieporządek i ruiny napotykają się jeszcze częściéj po drugiéj stronie Libanu na drodze prowadzącéj z Damaszku do Halepu i Konstantynopolu. Po drogach do Konieh i daléj w głąb Azyi albo płynąć z koniem i brodzić po uszy potrzeba albo też uciekać daleko od dziurawych mostów, które zwyczajnie dziś pieszo, prowadząc konia w ręku, się przechodzi. Na rzece Graniku stoją także i wieki stać będą dwa szczątki rozerwanego mostu, te zabytki chłopstwo tureckie poniszczyło, wyrwawszy żelazo wiążące granit z granitem. Tam w bród się przechodzi po grząskim piasku, usłanym gałęziami. Jakby tam były zbawienne pomosty, mosty i kładki kraju polskiego! W Turcyi Europejskiéj toż samo zniszczenie panuje po większéj części. Piękne równiny pod miastem Serres są prawie jedném jeziorem skoro Strymon rzeka rozleje i w czasie, w którym deszcze panują, a jedyak i na téj ogromnéj rzece nie ma dziś całych mostów, ale tylko powalone i walące się jeszcze gruzy. Rząd turecki niedbał o to nigdy i dziś niedba i zimno przyjmuje wszelkie doniesienia, że jeden lub drugi Tatar ugrzązł w błotach lub utopił się: „to on nieznał drogi! to on miał złego konia, że niewybrnął z błota i nieprzepłynął strumyków!“ mówią zwykle urzędnicy, paszowie i inni. Pan Sękowski powinien był znać lepiéj zwyczaje i porządki Turcyi i tak łatwo nie wojować przysłowiami tureckiemi prze-

ciw złym mostom polskim. „Każdy krok,“ mówi on, „na ziemi tureckiéj nastręcza oku wędrownika liczne tego rodzaju owoce pobożności muzułmanów“ i t. d. To wszystko Pan Sękowski albo powtórzył z mniéj świadomego jakiego podróżnego po wschodzie, który sam albo kłamstwo z innych przepisał, albo dał się ująć przymileniom i podarunkom, jak Xże Puckler Muskau i inni, którzy pisali pod wpływem *Bogoz Beja* przyjaciela i ministra Mohemed Ali, Wicekróla egipskiego. Wiemy, że pan Sękowski nie podróżował, pracował zamknięty dwa blisko lata w Konstantynopolu a rok siedział na Libanie w klasztorze Ain Waraka. Tym sposobem nabywa się tylko znajomości języków wschodnich a nie dokładnego poznania stanu rzeczy w państwie tureckiém.

„Jedném słowem, jadąc ciągle od granicy tego państwa, „zbliżyłem się na dniu 27. do owego miasta Warszawy, któ„re jest stolicą Polski; i w ten moment pewien szacunku „godny Półkownik w towarzystwie około 50 osób szlache„tnie urodzonych pospieszyli na spotkanie moje, a to, by „uświetnić największą, jak tylko można, wspaniałością ten „wjazd mój. Przywiedli oni i dla mnie srebrzystego kolo„ru konia pod sutym rzędem i cudnie pięknego chodu, któ„rego sam król, uwiadomiony o mojém zbliżaniu się, kazał „wedle swego zwyczaju tak przyozdobić i wyprawić. Ja „wsiadłem nań a, przybywszy w towarzystwie całego tego „orszaku do naznaczonego mi pomieszkania, oddałem go na „powrót w chwili, skoro tylko zstąpiłem, bo tego zwyczaj wy„magał.“ —

Wasyf, historiograf turecki, opuścił punkt jeden w wyrazie *Chyrami,* przez co go Pan Sękowski niezrozumiał i całkiém pominął. Jest to imiesłów czasu teraźniejszego od słowa perskiego *Chyramiden* i znaczy: *pompatice incedere — jactando modo — vacillans — in incessu se jactans.* Niezrozumiał i daléj P. Sękowski, skoro powiada: „*wjazd mój do tego miasta starałem się ile możności jaknajokazalszym uczynić.*“ Być może, że poseł turecki mógł starać się ze strony swojéj ubrać się jak najpiękniéj; lecz konstrukcya grammatyki tureckiéj zupełnie inaczéj powiedzieć nakazuje a przytém, jakiéjże poseł byłby użył pompy, kiedy niesiadł

na własnego konia? wszakże cały przepych w Turcyi na pięknym tylko i bogato przybranym koniu zależy? — Krój sukien jest u nich jednostajny i szycie to samo — prócz pysznych szalów na głowie, u pasa i szub sobolowych czy to zimą czy latem, mała w ich ubiorze różnica — w cóż przeto mógł się szczególniéj przybrać? chyba przypasał sutéj ozdoby pałasz i wziął do boku pistolety i Chendżery czyli Puginały. —

Turcy, chcąc uczcić franków, nazywają ich *Beyzadeh principis, comitis, baronis filius, nobilis, eques* — jest to wyraz złożony z imienia tureckiego *Bey dominus, gubernator minoris provinciae* — i z imiesłowu przeszłego od słowa perskiego *Zaden nasci.* —

„Nazajutrz po dniu tego wjazdu, przychodzić poczęły „do mnie jedna po drugiéj osoby od Wielkiego Hetmana, „Wielkiego Marszałka i od wszystkich urzędników Rzeczy-„pospolitéj, wypytując się o stanie zdrowia mojego i życząc „mi szczęśliwego przybycia; co trwało ciągle trzy dni całe. „— A ponieważ jest u nich zwyczajem, ażeby przybywa-„jący posłowie widzieli się pierwéj z Wielkim Hetmanem niż „z Królem; więc na dniu czwartym, przysłał on kilka ozdo-„bnych karet i dostateczną ilość bogato ubranych pod wierzch „koni, zapraszając mnie szczególniéj grzecznie do siebie.— „Ja, wziąwszy w obie ręce szanowny list wielkiego Wezyra, „który był dla mnie najwyższą chwałą, wsiadłem na konia „przybranego we własny mój rząd, i z pompą udałem się „do mieszkania Hetmana Wielkiego.“ —

Czytelnik łatwo zobaczy, że Pan Sękowski krócéj się wyraża, prawda, ale czy nie lepiéj krok w krok postępować za textem historiografa tureckiego? —

„Ten, gdy mnie ujrzał wchodzącego do pokoju, wstał „z największém uszanowaniem i postąpił kilka kroków na „spotkanie moje.“ —

Kronikarz użył słów perskich przyjętych ogólnie u Turków, wyrażając się następnie: *„wstał, podjął polę najwyższego uszanowania i postąpił i t. d.* —

„Ja zaś, opowiadając szczęśliwą nowinę najjaśniejszego „Pana i dobrodzieja mojego, dla oznajmienia któréj byłem

„wysłany, podszedłem blisko, pocałowałem najpierw ów „list, który mi był miłym towarzyszem i oddałem go do „własnych rąk jego. On go przyjął równie z najwyższém „uszanowaniem odemnie, pocałował i położył z czcią nie. „mniejszą.“

Prawda, że tu się mówi o wielkim Wezyrze, który z nowiną o wstąpieniu na tron Sultana Mustafa Chana wysłał swojego sługę; jednak nie jest wymieniony zwyczajny jego tytuł *Sĕdryazam* a nie Sadryazam, jak pisze pan Sękowski, o czém się jeszcze wspomni, bo to nie jedyny błąd w jego ortografii.

„Poczém usiadłszy, pytał się Hetman przez tłómacza „o stanie zdrowia mojego i razem o inne przedmioty, jakie „mu tylko grzeczność i gościnność dyktowały; na com ja od„powiadał mu szczérze i wiernie. Po godzinie miléj naszéj „rozmowy wróciłem napowrót do mieszkania mojego z tąż „pompą, z jaką przybyłem.“

O ostróżności niemasz i wzmianki w originale tureckim, bo téż poseł niebył tu u wroga i niemiał się czego lękać.

„Po kilku dniach zwłoki przybył i od króla orszak oka„zały, wzywając mię do złożenia mu cesarskiego listu, — „przyszło kilka wspaniałych karet i koni powodowych ubra„nych w rzędy obsypane suto drogiemi kamieniami oraz „piętnaście ogierów przepysznie osiodłanych.“ —

Nieznał P. Sękowski prawdziwego znaczenia wyrazu *At* koń. Turcy zwykle jeżdżą na ogierach a szczególnie możniejsi, gdyż wałachy są bardzo rzadkie na wschodzie i we wzgardzie prawie je mają. — Autor więc roczników wymienił tu umyślnie konie powodowe, jako wałachy, dając przez to poznać, że 15 innych i równie powodowych, bo ich nie zaprzężono, ale tylko przywiedziono, były ogiery. — Takich szczegółów niemożna się doczytać czasami w dykcyonarzach. To samo przekonywa, że Polacy w owym czasie znali dobrze a nawet lepiéj od nas zwyczaje tureckie, kiedy ku większemu uczczeniu posła tureckiego, ogiery mu przysłali. —

„Skorośmy przybyli do pałacu z całą świtą, wprowa„dzony zostałem do sali *zbiorowéj,* trzymając na uszczęśli-

„wionéj głowie mojéj list błogosławiony. — Przytomna tam „cała starszyzna tego państwa powstała na nogi, sam król „nawet, stósownie do obrzędów przyjęcia skwapliwie po-„,stąpił kroków kilka z tronu. Ja biedny kroczyłem poważnie „ku niemu, zbliżyłem się, ucałowałem ze czcią największą „list sułtański i złożyłem do rąk królowi. Ten Władzca „wziąwszy go, przybliżył równie do ust przez uszanowanie „i oddał go zaraz Wielkiemu. Kanclerzowi a ten go położył „na pewném podwyższeniu.

Fekir: biedny, ten wyraz arabski tłómaczy pan Sękowski zawsze przez *nikczemny, najpodlejszy*, jest to prawdziwa nowość, na którąby i nieuczony Turek się obruszył. Czy mamy ją tylko za rzecz przypadkową uważać? — Być może, wszakże pamiętajmy, że kto upadla niby siebie, upadla snadniéj jeszcze drugiego.

„Poczém, gdy król i cała starszyzna Rzeczypospolitéj zasiedli na swoich miejscach i posadzono mnie biednego ró-„wnie na krześle stojącém przed królem, temi słowy rozpo-„cząłem mowę moją; „Niech będzie chwała Bogu Najwyż-„szemu! w tym najszczęśliwszym roku i to z łaski Wszech-„mocnego Stwórcy, Najwspaniałomyślniejszy, Najszanowniej-„szy, Najpotężniejszy i Najstraszliwszy razem Sułtan dwu „lądów, ozdoba tronu całego świata Chakan dwóch mórz, „źródło szczodrobliwości całego firmamentu, władzca oblicza „ziemi, dobroczyńca i Pan nasz najmiłościwszy, usiadłszy „szczęśliwie z prawa i zalet osobistych na cesarskim tronie „Osmanów, powierzył łaskawie ten owo list temu niewolni-„kowi najwspanialszego swojego dworu i zalecił razem, bym „go wam wręczył, jako znak Cesarskiéj Jego łaski i oznajmił „przytém Waszéj Rzeczypospolitéj i Tobie Królu, iż Cesarską „wspaniałomyślnością swoją zgadza się on, by ta szczéra mi-„łość i przywiązanie, jakie istnieją dotąd na mocy traktatu „Najwyższéj Porty (a która niech trwa wiecznie) zostawały „równie i na dal niezachwianemi.“

Za prawdę powiada niby pan Sękowski w przypisku, że podług obrzędów Osmańskiego dworu, zagajenia posłów w jednym okresie zamknięte być powinny, lecz myli się bardzo, uznając swój przekład wiernym. W języku tureckim,

wszystkie okresy historyi są równie długie i dłuższe nawet; podług woli dzielić je można z przyczyny, że tam niema ni kropek, ni przecinków, ni dalszych znaków pisarskich. Chlubi się pan Sękowski, że w téj mowie posła był wiernym Drogomanem; owszem niezachował wielu prawideł tureckiéj grammatyki. Turecki język jest tak doskonałym i razem do tyla prostym i pełnym, że z żadnym innym w téj mierze porównany być nie może; potrzeba się z nim tylko dobrze długiém używaniem obeznać.

„Na tém ukończyłem mowę moją, chociaż chęci były je-„szcze i, gdy Król zrozumiał ją za pośrednictwem Terdżu-„mana, okazał wielką radość i pociechę, rozmawiał ze mną „całą godzinę o przedmiotach mających związek z celem mo-„jego poselstwa, po tém zaś wróciłem z tąż samą wspaniało-„ścią do mego mieszkania."

Terdżuman *tłómacz*, przemienił się w Europie na Drogomana; pan Sękowski nie zrozumiał tu na samym wstępie słów kilku i przeto opuścił je a dodał, że Król pożegnał posła uprzejmie, jest to rzecz tak naturalna, że Turek wstydził się już o tém wspomnieć.

„Tegoż samego dnia wydany był wielki bal na dworze „Króla, gdzie byłem zaproszony; a we dwa dni po tém, Wielki „Hetman, Wielki Marszałek i cała starszyzna Rzeczypospolitéj „wydawali także szczególnie dla mnie podobne bale jeden po „drugim i sprawiali mi wszystkie przyjemności, jakich tylko „na podobnych zabawach doznać można."

„Takim sposobem przepędziłem miesiąc cały w stolicy „polskiéj, aż nakoniec wezwany zostałem znowu z takąż pom-„pą do zamku królewskiego dla wręczenia mi stósownéj od-„powiedzi."

„Przybywszy tam, odebrałem ją z tąż formą, z jaką ją „podawałem a, dopełniwszy wszystkich obrzędów pożegnania „udałem się zaraz do pałacu Wielkiego Hetmana, odebrałem „tam równie list drugi i powróciłem do domu."

„We dwa dni po tém, przybyło do mnie kilku szanownych „urzędników od dworu i wręczyli mi 1000 czerwonych zło-„tych w kiesce jako znak szacunku i zwyczaj przy odjeździe „przybywających tamdotąd posłów. Lecz ja dla okazania

„hojności sług najwyższéj porty, rozdałem one w ich obecno-„ści dziesięciu niewolnikom świty mojéj, co ich wprawiło „w wielkie zadziwienie, taką spostrzegłszy obojętność dla „bogactw.“

Z tego dosłownego, bezstronnego i sumiennego tłómaczenia widzi czytelnik, jak pan Sękowski dowolnie tłómaczył. My w miarę naszéj znajomości charakteru Turków, zupełnie przekonani jesteśmy, że nie rozdał, jak powiada, tych dukatów poseł lub przynajmniéj część sporą dla siebie zatrzymał; a powoduje nas do takiego sądu i to, że poseł ten był człowiek prosty, sługa zwyczajny wielkiego Wezyra; lecz przy zdaniu sprawy sułtanowi samemu nie dziw, że takiéj dla siebie nie szczędzi pochwały, w nadziei sutéj nagrody za tak wspaniałomyślną dla utrzymania powagi Porty ofiarę. I na wschodzie pieniądze wiele znaczą. 48,000 piastrów nie łatwo rzuci i uczony i bogaty Turek.

„Kilka dni jeszcze zajęły mi przygotowania do podróży, „aż na 38. dniu po mojém do tego miasta przybyciu, ukończywszy zupełnie służbę poselstwa mojego i wypełniwszy ra-„zem dane mi polecenia, opuściłem je w połowie miesiąca „Szaabana, powróciłem aż na granice osmańskiego państwa „w dni 17 w towarzystwie polskich Mihmandarów; daléj po-„dróżując, dojechałem szczęśliwie dnia 15. miesiąca Szewal „do progu szczęśliwości. Co do nowin tyczących się tam „Króla i Rzeczypospolitéj słyszałem: że Herzog Brandenburg-„ski, który Królem pruskim się dziś mieni, zebrawszy około „dwóch kroć sto tysięcy wojska, jak o tém sami Polacy mó-„wią, toczy już od dwóch lat ciągłe i okropne wojny z Kró-„lem polskim a, że przed rokiem zdobył miasto Saxonią, da-„wną jego stolicę, i zabrał tam pono w niewolę żonę króle-„wską, stolica państwa przeniesioną została do Warszawy, „odległéj od 50 do 60 godzin drogi od Saxonii.“

„W owym czasie miał Król wysłać dwóch synów swoich „z prośbą o pomoc do Królów Austryi, Moskwy i Francyi i „odebrał ją nawet w dostatecznych pieniędzach i w posiłku „od 40 do 50 tysięcy wojska. Powiedziano także, że już na-„wet i przybyły te wojska na miejsce, gdzie się wojna toczyć

„miała, lecz za mojego tam pobytu, niesłychać jeszcze było „o rozpoczęciu nieprzyjacielskich kroków.“

Dziwna rzecz, że w opisaniu tych powieści prawdziwie arabskich pan Sękowski okazał się wiernym, szczérym i doskonałym Drogomanem.

Pani de Sevigné.

1. Histoire de Madame de Sevigné, de sa famille et de ses amis, suivie d'une notice historique sur la Maison de Grignan. Par J- Ad. Aubenas. 1 Vol. 8vo Paris 1842.
2. Madame de Sevigné and her Contemporaries. — Two Vols. 8vo London, 1842.
3. Mémoires touchant la vie et les écrits de Marie de Rabutin-Chantal, Dame de Bourbilly, Marquise de Sevigné, par M. le Baron Walckenaer, 2 Vols. 8vo Paris, 1843.
4. Lettres de Madame de Sevigné, avec les notes de tous les Commentateurs. 6 Vols. 8vo Paris 1843.

Jeszcze sto lat temu sztuka pisania listów należała do niepoślednich gałęzi sztuk pięknych, — a jéj wzory stanowiły znakomity wydział każdéj prawie literatury w Europie. — Dziś dzieje się inaczéj. — Już nigdzie niespotkać tych długich poufałych, od niechcenia kreślonych zwierzeń, o politycznych wypadkach w mieście, o sielskich zabawach i filozofii domowéj ze wsi. — Wszystko przybrało formę i aryngę handlową. — Puls życia bije szybko, niema chwili czasu do

stracenia, poczta co chwila odchodzi; — trzeba więc się ograniczyć na suchéj tabelli nowin lub na taryffę ledwie napomkniętych opinij. — Kto może co dzień i za lada opłatę udzielać wiadomości przyjacielowi, ten rzadko do porządnéj zasiądzie korrespondencyi. — Każdy z resztą dziś pisze do druku, wydaje dzieła. — Po co gubić piękne myśli, wytworne wyrażenia po cichych i tajemnych ścieżkach prywatnéj rozmowy, — lepiéj z innymi biedz gościńcem — uklecić książkę i dedykować ją osobie, która miała być jedynym naszym powiernikiem. — Codzienne użycie i nadużycie druku jeszcze z innéj strony przyłożyło się do upadku piśmiennictwa listowego. — Les journaux ont tué les lettres — powiada pan Aubenas. — I w istocie, próżna i niewdzięczna praca w długie wdawać się wywody o potocznych zdarzeniach, kiedy każda gazeta z obszernym opisem a różnostronném uważaniem rzeczy nietylko je zastąpi, ale jeszcze uprzedzi.

Wszakże, jeżeli gdzie, to w Polsce świetność i tradycye tego piśmiennictwa długo przechować się mogą i powinny. — Nasze zupełnie inne położenie. Ani poczt tak częstych i tak rozgałęzionych, ani dzienników tak ogromnych, ani takiego w Polsce niema zbytku drukarskiego jak w zachodnich krajach. Została nam dotąd z całą świeżością rumieńca wstydliwość i wyłączność w stósunkach rodzinnych a przyjacielskich. Pisarz, który jak Jules Janin zapełniłby w dzień po ślubie swój tygodniowy feljeton opisem tego ślubu i wyszczególnieniem wdzięków swéj młodéj żony, nieuniknąłby piętna sromoty publicznéj. — U nas kwitnie jeszcze zamiłowanie serdecznych wynurzeń, niczem nieskrępowanych zwierzeń pod pieczęcią tajemnicy. Pismo, które wychodzi za koło poufałych, cały wdzięk swój traci. — Każda prawie rodzina posiadała swoje pamiętniki, a każde nowe pokolenie prowadziło je daléj w cichości bez frymarczenia podaniami i tajemnicami, które w spadku od przodków odbierało. — Nadto język polski tak giętki, tak płodny, szczególnie przystaje do stylu listowego. — Mickiewicz nazwał go konwersacyjnym, rozumiejąc przez to wszystkie inne przymioty razem wzięte, bo rozmowa przechodząca ciągle z jednego w drugi przedmiot, grająca wciąż na różne tony, to smutny, to wesoły, jest

prawdziwym kamieniem próbierczym doskonałości języka. Jeżli to prawda, to tu leży jedyny i najpotężniejszy dowód naszego twierdzenia, — czemże bowiem są listy jeżli nie rozmową na piśmie. —

Ktoś nazwał listy literaturą kobiecą. — I usposobienie kobiet i doświadczenie pokazuje, że tak jest w saméj rzeczy. Zbyteczném byłoby tego dowodzić. — Ani dowcipny Walpole, ani tkliwy Sterne niezaćmili sławy Lady Mary Montagu. — Pani de Sevigné w kole największych w znakomitéj epoce talentów, bez pracy, bez zamiaru nawet zarobienia sobie na wziętość, zajęła to wysokie miejsce, do którego nikt się dotąd zbliżyć nawet niezdołał, a którego wyłączne posiadanie przyznała jéj europejska popularność, niezachwiana tylu zmianami dwóch ostatnich wieków. — Jeżeli więc wsteczna dążność na zachodzie Europy nakazuje nam zwrócić uwagę rodaków na ten wydział, to niewachamy się polecić go szczególnéj Polek opiece. — A do zachęty na drodze piśmiennictwa listowego podobno niebędzie lepszego sposobu, jak odnowić ich znajomość z autorką, która tyle płeć piękną wsławiła, — zwłaszcza, że świeżo wyszłe powyżéj wymienione dzieła nową ku temu nastręczają pobudkę. —

Marya de Rabutin Chantal urodziła się w Paryżu 15. Lutego 1626 roku. Rodzina jéj była wielce znakomitą i posiadała znaczne włości w Burgundyi. — Jéj dziad pojął za żonę Joannę Franciszkę Fremyot, córkę prezydenta parlamentu w Dijon, — osobę bardzo świętobliwą, która późniéj została kanonizowaną przez Klemensa XIV. — Ojciec Maryi, Benigne de Rabutin ożenił się z Maryą de Coulanges, córką Radzcy Stanu i ministra skarbu. — Rodzina znowu Rabutin była w bliskiém pokrewieństwie z familią de Sales. — Śty. Franciszek Salezy pomagał swéj kuzynce Joannie Franciszce powszechnie zwanéj Błogosławioną Matką de Chantal w zakładaniu klasztorów Wizytek, których do 87 ufundowała. Genealogiczne te szczegóły są dla tego ciekawe, że zajmującą nader jest rzeczą, śledzić w potomków charakterze przymioty odznaczających się przodków. Jakoż z żelaznéj i rycerskiéj natury ojca, — z sarkastycznego i światowego usposobienia jego kuzyna Bussy de Rabutin, — z uczonéj powag i Fremyo-

tów i rodziny de Coulanges, — z świętobliwości babki, — utworzyło się może to połączenie dowcipu z rzewną dobrocią, pobożności ze światowością, hartu i stałości z wielką drażliwością duszy, — które charakterowi Pani de Sevigné taką wszechstronność nadały. —

Ojciec słynny z swych przygód wojennych i pojedynkowych zginął w r. 1627 bitwie przeciw Anglikom na wyspie Rhé, z ręki Cromwella, jak twierdzi mało wiarogodny Gregorio Leti. — W pięć lat późniéj matka ją odumarła. Marya więc została sierotą w 6tym roku życia. — Babka, cała zajęta urządzaniem klasztorów i wspieraniem ubogich, — (dotąd jeszcze pokazują w Bourbilly piec, w którym dla nich codzień chléb wypiekała), niemogła się zająć wychowaniem młodéj sieroty. — Spadł więc ten ciężar na wujów. — Naprzód Filip de Coulanges, a późniéj brat jego Krysztof, kapłan z Livry pod Paryżem, chętnie przyjęli na siebie obowiązki opiekunów. Ostatni osobliwie stał się dla Maryi drugim ojcem; skrzętnie chodził około jéj dostatniéj fortuny, pilnie czuwał nad jéj edukacyą; i jak pierwéj młodéj panience, tak potém żonie i wdowie był zarówno opiekunem i doradzcą. — Dożył pięknego wieku lat 80. Cały swój dobytek wychowance zapisał. Miała więc sposobność i za co i kiedy być wdzięczną. — Odpłaciła mu też i staraniami koło jego lat podeszłych, i przekazaniem jego imienia potomności z przydomkiem: „bien bon,“ który najlepiéj, bo najprościéj i jéj przywiązanie i jego maluje zasługi.

Jakież w owych czasach młódź żeńska odbierała wychowanie? Jeżli klasztorne, to uczono ją czytać, pisać, haftować, tańczyć, robić kwiaty, smażyć konfitury, — z wielką przy tém starannością o religii przez książki bogobojne. — Jeżli świeckie to pięknéj literaturze ważniejsze miejsce naznaczano, — poezye Malherba i Maynarda, romanse Calprenedów, Gombervillów i Scuderych zapalały imaginacyą i młodocianemu polorowi więcéj blasku nadawały. — Zwyczajem, który się jeszcze ze średnich wieków przechował, zawsze ktoś czytał, kiedy damy pracowały. Czasem uczono łaciny i obcych języków. — Marya wychowana na świecie, ale przy wuju kapłanie, miała sposobność osiągnąć korzyści z obu tych metod.

— Bogata biblioteka wuja, częste obcowanie z jego przyjaciołmi Chapelainem i poetą Ménage, — powieści o świętobliwych czynach babki, znajomość z bohaterami Frondy, posłuchy dochodzące z Port Royal, — wszystko to miało na nią zapewnie wpływ daleko ważniejszy, jak porządny kurs nauk przez najlepszych professorów przepisany.

Ktoby chciał dowiedzieć się o powierzchowności pani de Sevigné, musi szukać szczegółów po listach Bussego de Rabutin. Ale jakże wierzyć temu złośliwemu dowcipnisiowi, w którego uwielbieniu i pochwałach dla kuzynki zawsze było wiele przycinku i żółci? — Bezpieczniéj z własnych jéj listów ciekawość naszą zaspokoić. Była wzrostu nieco wyższego nad zwyczajny, smukłéj kibici, płci niezmiernie delikatnéj, oczu drobnych, ale żywych i błyszczących, ust różanych, ale nieco za płaskich, nosa za szerokiego, głosu bardzo dźwięcznego a włosów jasnych bogato na ramiona spadających. — Nietrudno zgadnąć, że to musi być wierny wizerunek. Ta jasna płeć do ciągłéj gry z rumieńcem, te figlarne pierścienie jasnych włosów, te jaskrawe oczy, te splaszczone usta i nos wydęty do śmiechu doskonale odpowiadają jéj usposobieniu moralnemu i umysłowemu.

Taką wystawmy sobie Maryą de Rabutin-Chantal przy wejściu jéj na świat w 17. roku życia. Tyle przymiotów, nieco wdzięków a nadewszystko znakomity majątek musiały zwabić wielu pretendentów do jéj ręki. Orle oko Gondego (znanego lepiéj pod imieniem kardynała de Retz) spostrzegło od razu wschodzącą gwiazdę i zajęło ją w rachunek swéj astronomii politycznéj. Nie stracił on czasu i nie poszczędził zabiegów, aby jéj rękę zapewnić krewnemu swemu, Markizowi de Sevigné (Sevigny wedle dawnéj ortografii) ze staréj familii Bretońskiéj połączonéj z Clissonami, Montmorencemi i Rohanami. Ślub odbył się 1. Sierpnia 1644. Marya miała wtedy lat 18. —

Stało się to w czasach spokojnego periodu regencyi Anny Austryaczki. Fakcya, zwana „Importants“ już była przeminęła. Zaburzenia Frondy dopiero cichaczem wzrastały. Wojna na granicach Hiszpanii, Flandryi i Niemiec przeszła była w stan chroniczny i nikogo nie niepokoiła. Od czasu tylko do czasu

drobne zwycięztwo podżegało próżność narodową, przynosząc poklaskowi publicznemu imiona Turennów i Kondeuszów. — Było to więcéj zabawą i szkołą niż trudem i boleścią. — Każdy wolniéj oddychał, bo już nad Francyą nie ciężyła żelazna ręka Richeliego. Paryż się bawił, tańczył, i romansował. Moda nakazywała dawać wieczory, poranki literackie — *tenir cercle,* jak wtedy nazywano. — Między przewódzcami najwięcéj jaśniało towarzystwo zbierające się w Hotelu Rambuillet. Do tego to pałacu zaprowadzimy czytelnika na jedno z zebrań literackich, żeby poznał świetne grono, w któróm pani de Sevigné miała w krótce zostać i bożyszczem i kronikarzem.

Pogodny ranek jesienny zajaśniał nad Paryżem. Wielu w kolasach, więcéj jeszcze piechotą dąży ku ulicy St. Thomas du Louvre. Pani de Rambuillet, ta, która przez usposobienie „*un peu frondeur*“ niebywała na dworze, by uniknąć tłumu, do swego hotelu tłumy sprowadza, gości przyjmuje w sypialni, owym niebieskim pokoju, sławionym tyle i wierszem i prozą. — Śmiałe arkady, złote kolumny, bogaty sufit, na którym pędzel rozsypał dzieje miłości i tryumfy sztuki, tworzą stósowne ramy i tło dla tych przesuwających się figur, z powiewnemi piórami, w złoto-litych szatach z przepychem pereł i diamentów. I cóż ich tak licznie zgromadziło? Oto Corneille ma im przeczytać nową swą sztukę: *Théodore vierge et Martyre, tragedie Chretienne.* Ale wielki poeta jeszcze nieprzyszedł. Gospodyni zaprosiła wszystkich godzinę wcześniéj, by kto ze spóźnionych nieprzerwał autorowi czytania, — na ową epokę wielki to dowód uszanowania dla talentu. Mamy dość czasu zrobić przegląd grona. W alkowie przy samém łożu siedzi pani de Rambuillet między dwoma córkami Klaryssą i Izabellą. Przy niéj zaraz stoją dwie gruppy. Księżna Condé z córką, która w krótce zostanie księżną de Longueville, czegoś pilnie się dowiaduje od Markizowéj de Rosembault; pani de la Vergue, trzymając także za rękę młodą swą córkę tyle sławną późniéj pod imieniem hrabiny de la Fayette, rozmawia z paniami de Fiesque, St. Martin, de Maure i Duplessis-Guenegaud. Księżna de Chevreuse przy-

słuchuje się z jednéj strony planom przyszłych powieści panny de Scudéry, z drugiéj odpowiada skinieniem na to, co jéj Gondi, teraz już biskup Koryncki, szepce do ucha. — W kącie przy samém oknie Julia d'Angennes, najstarsza córka gospodyni, śmieje się do rozpuku z młodą naszą mężatką panią de Sevigné, która drwi i szydzi z Markiza de Montausier, przyszłego męża pięknéj Julii, ale nie wprzódy, aż lat trzynaście długich zalotów przeminie. W przeciwnym kącie Markiz de Sevigné, którego łatwo rozpoznać po wesołéj i rumiennéj twarzy, usiadł na taburecie u nóg panny de Vigean. Wylicza jéj ostatnie wieści od armii, mówi o panach de Grammont, St. Evremont i do śmiechu ją pobudza. Wspomina księcia d'Enghien, który jeszcze nie wzrosł na Kondeusza, — i uśmiech jéj lica spędza rumieńcem. Inni stoją, przechodzą się; co młodsi i zalotniejsi, rozpostarłszy bogate płaszcze na podłodze, klęczą lub leżą u nóg swych piękności. Za alkową, przed złotemi kolumnami, siedzą na krzesłach poważniejsze figury: Balzac, Ménage, Scudery, Chapelain, Costart, Conzart, La Mesnadiére, młodszy Marigny, Sarrasin, Charleval, St. Pavin, młody Bossuet i mały Abbé Godeau, zwany karłem księżnéj Julii z powodu zalotów i umizgów do Julii d'Angennes. Całe to grono rozmawia o literaturze, o polityce, ale jeszcze częściéj patrzy ku drzwiom, rychło Corneille się ukaże.

Dwunasta wybiła, ktoś wchodzi prędkim krokiem. To tylko bardzo z daleka powinowaty jego na parnassie, poeta Voiture. Ledwie się pokazał w Alkowie, zaraz go damy oskoczyły. Jedna pyta czemu tak dawno u niéj nie był; druga, kiedy wyjeżdża w swojém poselstwie do Hiszpanii; Clarissa, młoda Abbesse d'Yeres, chciałaby dowiedzieć się o swym kochanym kotku, który mu w prezencie przed kilkoma dniami posłała. Na to ostatnie zapytanie Voiture zdejmuje rękawiczki i pokazuje znaki pazurków nowego towarzysza. „Doprawdy, rzecze, dziwne to stworzenie na klasztornego kota, ledwie go w domu utrzymać, chciałby przez „każde okno wyskoczyć."

„Cóżeś nam przyniosł do przeczytania?" pyta pani de Ram-

buillet. — „Oh, rzecze Julia d'Angennes, od czasu jak został „dyplomatą, pewnie wierszy nie pisuje."

„Przeciwnie Pani, dziś jeszcze napisałem nowe rondeau."

„A jaki przedmiot? przeczytaj Pan, to się uśmiejemy," zawołała młoda Abbesse d'Yeres.

„Czas już przestać pisać dla igraszki, mój wiersz jest „elegią," odpowiada Voiture i, wyjmując z kieszeni papier, czyta poezyą, która znaną jest pod tytułem *La Separation* a poczyna się od słów: Mon âme, adieu!

„Si Voiture rend son âme à Dieu," zawoła wesoły Abbé de Montreuil, który był wszedł na początek téj deklamacyi, „to pewnie poniosą ją do góry miliony amorków wylęgłych „w jego poezyjkach."

„To zbyt złośliwie na brata Madrigalistę," rzecze St. Pavin.

„Jakto czy i Montreuil pisuje Madrygały?" z ciekawością pyta Julia d'Angennes.

„O i bardzo zgrabne," rzecze księżna de Chevreuse, „onegdaj grano u mnie w ciuciubabkę, kiedy odwiązano „oczy Pani de Sevigné, Abbé Montreuil śliczne do niéj *im-„promtu* powiedział. Żałuję, że z niego tylko dwa ostatnie „pamiętam wiersze:

„Voyant vos yeus bandés, on vous prend pour l'Amour;
„Les voyant decouverts, on vous prend pour sa mère."

„Bravo!" wołają wszyscy do koła, powtarzając te dwa wiersze na wyścigi.

„Piękne zaiste, ale wszystko jeszcze piękniejsze w wy-„konaniu," odzywa się Markiz de Vardes, jeden z najswawolniejszych trzpiotów téj epoki, „zobaczmy, czy tak jest w istocie, daléj w ciuciubabkę."

Napróżno gospodyni wstrzymuje, grożąc, że zaraz Corneille przybędzie. Młodsza część towarzystwa otacza panią de Sevigné. Przynoszą wstążkę. Pani de Sevigné się wymawia i wzywa na obronę surowych praw ciuciubabki, przykazujących, żeby od najmłodszéj osoby poczynać. Zawięzują więc oczy pannie de la Vergue, ledwie lat dwanaście liczącéj. W tém turkot dwóch pojazdów przerywa igraszkę. Z jednego wysiada hrabina de Roche-Guyon, z drugiego Ben-

serade a z nim dwóch braci Corneillów. Wszystko umilkło, starsi rozjaśnili czoła, młodsi poszli do okien z gniewem na Corneilla, że albo wcześniéj, albo późniéj nieprzybył. Trudno się wszystkim w alkowie zmieścić, wynoszą więc stołki na środek komnaty i obsiadają poetę. Corneille czyta, ale jak zwykle czyta źle, bo swoją tragedyą. Wrażenie więc na słuchaczach nieosobliwe robi. Tu i owdzie tylko damy, które na swoich tabliczkach zapisywały co najpiękniejszego mogły pochwycić, powtarzają pojedyńcze wiersze. Skromny, rumieniejący się 18letni Bossuet zbliża się do Abbesse d'Yeres i prosi, by mu pokazała to, co z jéj zapisków najlepiéj jéj się podoba. Ona mu podaje tabliczki, a Bossuet na głos wyczytuje wiersze:

Qui s'apprête à mourir, qui court à ces supplices
N'abaisse pas son âme à ces molles délices,
Et prêt de rendre compte à son Juge éternel,
Il craint d'y porter même un desir criminel.
Pour la cause de Dieu s'offrir en sacrifice,
C'est courir à la vie et non pas au supplice.

Rzewny, dźwięczny głos deklamującego, jego uniesienie i natchniona postawa, przejęły dziwném wzruszeniem całe towarzystwo. Wszyscy cisną się winszować i dziękować Corneillowi a tak talent młodego kapłana i poetę od zmartwienia zachował i pozwolił słuchaczom rozejść się wesoło i roznieść po mieście przecudny wyjątek z najnowszego tworu Corneilla.

Czytelnik zrozumiał, do jakiego koła zaprowadziliśmy go. Wisiała już nad tém towarzystwem zasłużona kara. Groźny cień Moliera podsuwał się ku niemu. Co nam jednak wydaje się tak śmieszném, godném nagany, to jeszcze wtedy nikogo nieraziło. W oczach zimnego filozofa, stojącego zupełnie na ustroni, mogły już były te damy, któreśmy tu na scenę wywiedli, uchodzić za *précieuses*, ale przydomek *ridicules* dopiero surowszy smak następnéj epoki mógł sprawiedliwie im nadać. Niegodzi się więc obwiniać Pani de Sevigné, że i ona zapragnęła odznaczyć się na wielkim dworze dowcipnéj i świetnéj „Arthanice"; jak wedle smaku owego czasu nazywano Panią de Rambuillet tym anagramem z jéj

chrzestnego imienia Catharine. „Il faut beaucoup d'esprit," mówi pan Aubenas, „pour supporter un ridicule général sans être soi même un ridicule exceptionnel." Nikt nie wątpi, że osoba tak wysoko ukształcona musiała mieć dosyć taktu i dowcipu, by najmniéj śmiesznością między śmiesznymi grzeszyć; ale trzeba było czegoś więcéj, trzeba było i gorącego serca, czystéj, pięknéj duszy, żeby wśród tak zepsutego smaku, w wieku napuszonéj pedanteryi, szychowych błyskotek, fałszu i bezwstydu, zachować tę świeżość i prostotę, którą każdy wiersz jéj listów oddycha. Wpływ też pani de Sevigné musiał być niezmiernie dobroczynnym. Trudno obliczyć, o ile sama jéj przytomność w podobném towarzystwie, o ile jéj rozmowy, jéj przykład zbawiennemi się okazały, ale śmiało twierdzić możemy, że obawa jéj sądu i wyroku, a nigdy surowości w swych listach nieszczędziła, była jedyną z najpotężniejszych zapor dla rozhukanéj i w drobnych miłostkach pogrążonéj epoki.

W takiém kole przepędziła pani de Savigné najpogodniejszą swoich lat porę. W niém nazbierała wzorów i wizerunków, które zaludniły późniejszą jéj samotność. Nader szybko minęła swoboda. W krótce jasne dni lipcowe zasnuły się jesiennemi chmurami. Markiz de Sevigné nie godzien był takiéj żony. Ona go kochała ale go szanować nie mogła. On ją musiał szanować, ale kochać nie umiał. Młodą żonę zostawiał najczęściéj na prowincyi, w zamku *Les Rochers* w Bretanii, by sam tém snadniéj mógł palić ofiary na nowych ołtarzach. Byli tacy, którzy chcieli korzystać z tego rozdwojenia. Bussy Rabutin (człowiek *purissimae impuritatis*, jak to ktoś o Petroniuszu powiedział) zastawiał koło niéj sidła *et peccare docentes historias monebat*. Ale napróżno, szczerość i prostota uchowały ją od zguby. W tém, w Lutym 1651 roku dowiaduje się wśród swéj ustroni, że mąż zginął w pojedynku, bijąc się za jednę z licznych swoich kochanek. Odtąd otwiera się w jéj życiu nowa era; młoda wdowa, zaledwie 25 lat licząca, w całym uroku wdzięków i młodości, wyrzeka się świata; nie, bynajmniéj, zupełne zerwanie ze światem niebyłoby zbyt trudną cnotą, zachować wszystkie z nim związki, aby na tém mozolniejsze

wystawić próby niugięte postanowienie, że o sobie zgoła zapomni a poświęci się wyłącznie dobru i wychowaniu swych dwojga dziatek. Nie brakło ani ponęt, ani zasadzek do uwiedzenia jéj z téj drogi. Książe Conti, brat wielkiego Kondeusza, obsypuje ją darami i pochlebstwami i przy pożegnaniu oznajmia, że na następną zimę da jéj coś ważniejszego do rozstrzygnienia. Turenne miesza się do tłumu jéj wielbicieli. Bussy powroca znowu do dawnych zabiegów, raz się łasi, to znów ją potwarza po swoich listach i w bezecnym romansie *Les Amours des Gaules*. Raz już o mało jéj dobre imie nie upadło pod razami zawiści. — Wieść się roznosi, że w szkatule sławnego superintendenta finansów Fouquet, uwięzionego w Bastylii, znaleziono pełno jéj listów miłośnych. Ona czeka, aż burza przeminie, i burza minęła. — Poczciwy *Bien bon* daje jéj rady, pomaga krzątać się koło wychowania syna i córki, i ratowania majątku nadwyrężonego zbytkami męża. — Zgoła w epoce najhaniebniejszych obyczajów, najzręczniejszych matactw politycznych, najbezwstydniejszych podstępów, jednym wyrazem, w epoce Frondy, jeżeli czyjekolwiek imie wychodzi całe a nieskalane z ogólnego zaburzenia, to zapewne imie pani de Sevigné. —

Przy jednéj okoliczności musimy się nieco zatrzymać, to jest przy roku wprowadzenia jéj córki na świat. Był to rok 1663. Córka miała lat 16, matka 38. — Zawierucha była już przeszła, nieco, ale tylko nieco oczyściwszy powietrze z moralnéj zarazy. Kurtyna zapadła nad Frondą jak na końcu dobrze ułożonego dramatu. Wszystkie intrygi rozwiązały się przy ślubnym ołtarzu; główni aktorowie pogodzili się nawzajem, tylko się wszystko zwaliło na sprężynę tych intryg, na głownego matacza. Ludwik 14. pojął Maryą Teressę. Kardynała de Retz wypędzono ze sceny politycznéj. Wschodzące słońce młodego monarchy (frazes z owego czasu) wkrótce rozpędziło do reszty tułające się mgły niechęci i oporu. Ustały koterye, ustały też z nimi i prywatne fety i zabawy. Paryż się bawił, ale tylko na dworze. Były tam widowiska publiczne na wielką skalę, każdy musiał do nich należeć. Plac Tuileryjski przybrał dumne imie karuzelu od świetnych turniejów, które tylu możnych panów zrujnowały. — Król tań-

cował, figurował w coraz nowym balecie. Benserade ledwie mógł nadążyć z wierszami do baletów królewskich. Któż to ta blondynka wysmukłéj kibici, płci białéj jak mleko, bez któréj żadne koło tańczące obejść się nie może, którą król najczęściéj wybiera w menuecie? — Któż jest ta żwawa amazonka w balecie *des Arts?* Któż jest ta morska nymfa w *Les Amours deguisés*, ta Omfale w *La Naissance de Venus?* Król ją ogłasza za najpierwszą tancerkę; dworacy poklaskują, Loret w swéj rymowanéj gazecie spisuje jéj tryumfy. Benserade po francuzku, Menage po włosku śpiewają jéj pochwały; Markiz de Treville przysięga się, że ta piękność spali świat cały. — To szesnastoletnia córka pani de Sevigné. —

Motus doceri gaudet Jonicos
Matura virgo; et fingitur artubus
Jam nunc. —

Wzorowe życie pani de Sevigné pozwala nam przestać w połowie powyższego wiersza. Szczęściem dla świata, dla matki i dla niéj saméj pan de Treville na ten raz się pomylił. Albo świat od czasów Troi mniéj stał się palnym, albo ta nowa Helena niebyła tak straszną. To ostatnie przypuszczenie bardzo podobne do prawdy. Pełna wdzięków, rozumu, jeśli nie tak żwawa i dowcipna jak matka, za to poważniejsza nauką i myśleniem. Panna de Sevigné pokazała się razem tak zimną i nieprzystępną, że mało kto ją polubił. Jéj usposobienie moralne jak i zewnętrzne ułożenie było spokojne, surowe nawet. Przyganę, którą tak zgrabnie pod osłoną La Fontain wyraził, mówiąc do niéj:

Vous, qui naquîtes toute belle
A votre indiférence près —

inni głośno, bez ogródek wyrażali. Mozoliła się ciągle nad Kartezyuszem, co ją często póżniéj na śmieszność i obmowę naraziło. Jedném słowem, stworzona była nie do miasta, ale na wieś, na dobrą żonę, na doskonałą gospodynią. — Taką w niéj znalazł niepoczesny, nie zbyt młody, ale uczciwy Markiz de Grignan, który ją poślubił w 1669. r. —

Period od 1663 do 1669, — to jest od wprowadzenia córki na świat do jéj zamęścia był pełen życia i szczęścia dla matki. — Już wtedy miała sławę, wielbiciele kupili się do

niéj zewsząd, przyjaciele Frondery wracali z wygnania, mogła spokojnie, bez niebezpieczeństwa używać swego wpływu i powagi. Ale uwielbienie i poklask, jaki od wszystkich, często od samego monarchy odbierała, a pamiętajmy, że Racine umarł z zgryzoty, że Ludwika XIV. obraził, nieradowały jéj, ile razy przenieść ich nie mogła na córkę. Żyła dla niéj i w niéj. — Tę swobodę i szczęście spodziewała się w późne lata przedłużyć. Razem pan de Grignan, który był vice-gubernatorem Prowancyi, dostał rozkaz udania sią na południe. Ciągła nieobecność wielkorządcy Księcia de Vendôme była powodem, że jego zastępca musiał się zupełnie przenieść do Prowancyi. Żonę zostawił naprzód przy matce, ale wkrótce powołał ją do siebie. Nie było wymówki, nie było prośby, któréjby pani Sevigné nie użyła, żeby zwłokę uzyskać. Napróżno jednak, przyszedł smutny dzień rozdziału, pani de Grignan wyjechała do męża 5. Lutego 1671 roku, zostawiwszy niepocieszoną matkę w stolicy. — Datę tę tak szczegółowo kładziemy, bo od niéj poczyna się nowa, trzecia epoka w życiu naszéj autórki.

Przez lat 26, to jest aż do śmierci dobra matka opłakiwać będzie swe osierocenie; a, chociaż wzajemne wizyty zabrały zapewne lat tych połowę, to jeszcze druga połowa była tak srogą dla niéj próbą, że już nic jéj żalu krom nieustannéj korrespondencyi osłodzić nie mogło. Temu winniśmy największą część jéj listów. Zaledwo jedną odpowiedź otrzymała, już nowym listem przyzywa drugiéj. Ciągle w obawie, bez ustanku przewiduje jakieś niebezpieczeństwa, jakieś przygody. Na palcach rachuje godziny, minuty, wychodzi naprzeciwko spodziewanego posłańca, jeśli poczta nieprzyszła, to całą noc nięśmie zmrużyć oka. Pochwał, uwielbienia dla córki czy to wprost od siebie, czy pośrednio, kładąc je w usta jakiéj trzeciéj osoby, zawsze bez końca. Ileż dowcipu, ile kunsztu, by ją zwabić do siebie? Zięć niechce przystać, dalejże chwalić jego wdzięczny tenor a, ponieważ o jego niepoczesnéj twarzy nic mówić nie może, to dalejże podziwiać wspaniałą postawę. Często się znajdzie gniewu i złośliwości trochę. Ile razy zajmuje się postawą pana zięcia, tak się nad nią unosi, że niepodobna nie pomyśleć o kontraście z twarzą, a powraca na en przedmiot, ile tylko razy niechce on żony od siebie wy-

puścić. Co się tyczy córki, wyrazy jéj namiętnéj, zadrosnéj miłości noszą na sobie zawsze jednakowe piętno szczerości i prawdy.

Przez ostatnie lata swego życia Sevigné (już teraz tak powszechnie sławna, że się obejdzie bez przydatków tytułowych) mieszkała czasem w Paryżu, częściéj u córki a najczęściéj u siebie na wsi w *Les Rochers*. Bywała na dworze, gdzie ją Król z chęcią widywał, choć jéj przyjaciele Retz i Janseniści byli w nielasce. Na pierwszém wystawieniu *Esther* Król jéj się naprzód pytał o zdanie. Innym razem podsuwając się do stolika, przy którym monarcha grał w karty, zwraca jego uwagę zbyt przesadnym ukłonem. „Tak mnie, rzecze, „córka moja nauczyła." Na co wielki Ludwik wstał i z gracyą odkłonił się. Do hotelu jéj Carnavalet, który jeszcze dziś stoi na rogu ulicy Culture St. Catharine au Marais tłumnie schodziły się wszelkie znakomitości i młode talenta i wysłużeni politycy i literaci; Segrais, St. Pavin, Corneille, Bossuet, i wielki Turenne i Treville, który gadał jak z książki, i książe de Vivonne, który ją zwał kochaną mamdzią, i pani Scarron, nim została świetną Maintenon, i pani de Fiesque, która nieznała, co to smutek, i tłusty Barillon, zły ambassador ale dowcipny gaduła, i Abbé Fêtu, chudy a ruchliwy jak żywe srebro, i de Retz, który teraz bawił się już tylko karmieniem pstrągów i metafizyką, i na ostatek schorzały Rochefoucauld, w praktyce największy nieprzyjaciel i najgorszy przykład swych moralnych „maksym." Ale wieś milsza jéj była nad wszystko. Zawsze w ogrodzie, na dworze, czy to po księżycu, czy pod skwarném słońcem biegła, śpiewając jak dziecię, zakładała młode sady, grodziła warzywne pola, drażniąc się z ulubionym ogrodnikiem Pilois, albo uciekła do samotnych ścieżek, aby „toute seule, tête à tête" napieścić się z miniaturą nieobecnéj córki i, zapuściwszy się w „quelques labyrinthes de pensées dont on a peine à sortir," błąkała się, aż się zrobi szaro (gris-brun) i w myślach i na niebie. Wieczorem biedaczka już sama czytać nie mogła, chyba książki z wyraźnym drukiem. Czytała Nicola, Pascala, unosiła się nad życiem Ś. Tomasza Kanterburskiego, ale też nie pogardzała i niemądremi romansami Calpreneda i dzikiemi wymysłami panny Scudery; —

owszem przeczytywała je po trzykroć a, kiedy jéj komu tę słabostkę wyznać przychodzi, to wszystko na karb złego smaku swego lektora, to jest własnego syna, kładzie. Nic téż jeszcze o tym synie nie wspomnieliśmy, bo w saméj rzeczy wart nie wiele. Rochefoucauld o nim powiedział, że największą jego ambicyą byłoby umrzeć dla miłości, któréj nie czuł. Ninon jeszcze lepiéj choć szczególnie go określiła, mówiąc, że ma duszę z papki a serce z ogórka smażonego w śniegu. W prawdzie posiadał nieco pociągu do literatury a spory jego z panią Dacier, jak tłumaczyć Horacego: Difficile est proprie communia dicere, zyskały mu trochę wziętości, ale pono największą jego zasługą był wstręt do charakteru Eneasza, niecierpiał Bussego Rabutin, ten jego wstręt może przyczynił się do tego, że matka w sidła zalotnika niepopadła.

W maju 1694 wyjechała Sevigné do córki. Już nie było jéj przeznaczoném wrócić do domu. W Styczniu 1696. r. pani de Grignan zasłabła. Z ciągłych trosków i zachodów i matka zapada na zdrowiu, ospa przyłącza się do innych dolegliwości. Dwie osoby, które przez tyle lat były dla siebie wszystkiém, leżą na śmiertelnych łożach pod tym samym dachem, ale w osobnych pokojach, bez możności powiedzenia sobie ostatniego słowa, pożegnania się ostatniém spojrzeniem gasnącego oka, owszem wzajemnie oszukiwane przez posługujących, jedna niewie o niebezpieczeństwie drugiéj. Sevigné umarła 18. Kwietnia 1696. r. Córka ozdrowiała, aby przeżyć smutku lat kilka i umrzeć po stracie jedynego syna, Markiza de Grignan, na którym zgasła ta rodzina. Od dawna znikły ze sceny świata imiona Grignan, Rabutin, Sevigné, ale żyją w listach, które są razem i ich zaszczytem i ich rodzinną kroniką.

Przekroczylibyśmy granice zakreślone niniejszemu artykułowi, gdybyśmy chcieli przytoczyć choćby tylko co piękniejsze wzory i wyjątki z listów pani de Savigné. Przebiegając polotnie główniejsze rysy jéj życia, mieliśmy ten zamiar jedynie, zachęcić czytelnika do odnowienia z nią znajomości. Nikt pewnie, nawet najgorętszy wielbiciel jéj talentu, nie ośmieli się zalecać naśladowanie tego, co być naśladowaném

nie może i nie powinno. Inny duch naszego czasu, inne powinności, inne dążenia. Ale to, co stanowi główny żywioł jéj pojęć i uczuć, to, z czego zaczerpnęła tyle mocy i wdzięku, serdeczność, prostota, wiara w cnotę, wstręt do krewkości, to jest wieczne i niezmienne a jéj świetny przykład powinien być najpotężniejszą pobudką do uprawiania tych przymiotów. Bo jakaż to nieporównana siła i jak potężny pociąg téj prostoty od pierwszego do ostatniego listu, czy to w kwiecie wieku i zdrowia chełpi się z pierworodnego swego syna, czy to pod koniec życia z powodu śmierci pana de Louvois moralizuje nad niestałością rzeczy ludzkich, czy karci fałsze i plotki panny du Plessis, czy kiedy jak dziecko daje się uwieść świetnym oszustwom takich winowajców, jak Fouquet albo Pomenars. A ten przecudny list, kiedy nam każe zgadywać, kogo de Lauzan ma poślubić. Jakiż to przepych dowcipu i niewinnéj żartobliwości? Tysiącznemi pytaniami obległa naszą ciekawość, aż dopiero kiedy powie ostanie słowo, kiedy wyliczy tytuły narzeczonéj, co to za odgłos tryumfu? co to za radość zwycięstwa? Czytelnikowi powraca roskosze lat dziecinnych, każe mu stać, zamknąć oczy, otworzyć usta i czekać, co Bóg do nich ześle, i dopieroż hasać w około, łechtać twarz słomką swéj tajemnicy, już, już coś do ust mu kładzie, aż znów umyka, wszystko kończy się na wesołości, śmiechu i tryumfie. Zapewne wiele jéj opisy winny ważnym historycznym wypadkom, które za tło posłużyły, ale przedmiotem wielkiéj ich liczby są potoczne, domowe, powszednie przygody. Wydzierano sobie jéj listy i znano je pod najpospolitszemi nazwami: la lettre du cheval, celle de la prairie; cóż naprzykład jest treścią tego ostatniego? oto odprawienie lokaja, który niechciał grabić siana z innemi.

Miała zawistnych za życia, miała surowych krytyków po śmierci. Jedni okrzyczeli jéj czułość dla córki za zbyt teatralną, drudzy posądzają ją o brak uczucia temu, że niechciała pojść za mąż raz drugi. Ten powiada, że była zabobonną świętoszką, tamten (jak Grouvelle) odkrywa w jéj pojęciach ateizm. Johnson porwał jedno niebaczne wyrażenie i z niego szalony akt oskarżenia wywodzi, Voltaire w braku innych zarzutów podchwytuje ją, że miała gdzieś powiedzieć,

iż smak podobający sobie w Racinie przejdzie tak jak gust do kawy, — sam jednak nie wyznaje, z czegoby się więcéj cieszył. Najwięcéj krytyków gani ją za to, że nie wyprzedziła swego wieku. Ale już dosyć zasługi, kiedy się dobrym przykładem karci śmieszności i wady swoich czasów. Nie każdego jest powołaniem gromić z kazalnicy, lub z katedry nowe na świat rzucać zasady. Gdyby była Sevigné daléj odbiegła od swego wieku, gdyby się była stała surową, zimną moralistką, możeby była zostawiła jaką księgę zdań moralnych, zapewnie pośledniejszą od tylu innych dziś zapomnianych, ale byłaby razem nas pozbawiła tego wiernego obrazu, który długo jeszcze a może i zawsze służyć będzie za najlepszą skazówkę badaczom obyczajów i ducha 17go wieku we Francyi. Jeśli kto jéj zarzuci zbyt wolne często wyrażenia, pewną swawolę i niebaczność, to już pono są to błędy nie oddzielne od dowcipu. Od Arystofanesa do Byrona wszyscy im podlegli. Rabelais roskoszuje w nich, a Pules, Bernis i ich naśladowcy pokazali smutnym przykładem, jak się ich strzedz wypada. Wiele jéj zdań, wiele przesądów niezgodzi się z dzisiajszemi wyobrażeniami; wszakże szczerość i prostota uświęca nawet jéj błędy i rozbroić powinna najzaciętszą niechęć. Nigdzie u niéj przymusu, nigdzie fałszu, napuszenia, wysmukanych błyskotek, wszędzie rzeczywistość i prawda, wszędzie zdrowie i pogoda. Potomność uwieńczyła ją zasłużoną sławą a każdy, co przy niezepsutym smaku czyta lub czytać będzie jéj listy, pewnie powie z Sir James Mackintoshem. „Tak napełniła me serce przywiązaniem i szacunkiem dla siebie, że, kiedy myślę o niéj, to jako o dobréj, żyjącéj przyjaciółce, nie zaś jako o autorce, mającéj styl i powołalnéj przed sąd krytyki.“

Vie de Rancé

par

CHATEAUBRIAND, Paris, 1844. 1 Vol.

Żywot księdza Rancé, reformatora Trapistów ma być ostatniém dziełem znakomitego pisarza, który do dzisiajszego rozwinięcia literatury francuskiéj utorował drogę i geniuszowi Francyi przypiął skrzydła do lotu. Nikt niemiał większego prawa do zapoznania nas z niepospolitym asketykiem z czasów Ludwika XIV. od Chateaubrianda, który pierwszy po rewolucyi francuskiéj do obojętnego i zniechęconego towarzystwa przemówił o cudach i pięknościach Chrześciaństwa i synom ofiar burzliwych czasów opowiedział dzieje większych poświęceń i większego męstwa jak poświęcenie i męstwo ich ojców, bo dzieje pierwszych męczenników naszéj wiary. Któż jeśli nie wskrzesiciel wszelkiéj myśli chrześciańskiéj w literaturze mógł pojąć natchnienia naśladowcy dawnych pustelników chroniących się od zbytków i zgiełku świata w ciche rozmyślania zakonne? Z drugiéj strony mąż stanu, który wśród zmiennéj kolei wypadków, patrząc na upadające i powstające dynastie, na jakimkolwiek los go szczeblu stawiał czy w radzie ministrów, czy jako czynnego działacza wśród zapasów stronnictw zawsze nieskazitelny zachował charakter, zawsze śmiał wypowiedzieć swoje przekona-

nie bez względu na łaskę monarchy, często nawet zamykając oczy na wymaganie opinii chwilowéj, choć przez całe życie za popularnością się ubiegał, który, będąc u władzy umiał pozostać ubogim, a odepchnięty przez książąt niechcących słuchać jego rad zbawiennych, nieprzestał im być wierny w nieszczęściu, mąż, którego imie owa Francya, co tyle imion współczesnych zapomniała, tyle ich znieważyła, dotąd ze czcią wymawia, był niezawodnie najzdolniejszy zgłębić wielki wiek dziejów ojczystych, złotą literatury epokę i ocenić człowieka, który uciekł od całéj świetności dworskiéj, żeby lata swe męzkie, lata działalności i dumy w samotnéj zagrzebać celi.

Wielkiém dla reformatora zakonu Świętego Bernarda przejęty uszanowaniem cieszyłem się, biorąc do ręki dzieło Chateaubrianda z tego, że jeden z największych pisarzów współczesnych opowiada jego dzieje. Cieszyłem się daléj z tego że Chateaubriand, który rozpoczął swój zawód piśmienny dziełem o *Duchu Chrześciaństwa,* kończy go świadectwem niejako, że te same zasady religijne, w których czerpał moc i wytrwałość w trudnych kolejach własnego życia publicznego i wśród niebezpieczeństw, na jakie geniusz u śliskiego szczytu narażony bywa, jak księdzu Rancé tak i jemu przy schyłku życia szczęście i spokój zapewniły. Oczekiwanie moje zawiedzione zostało. Mistrz piśmiennictwa nie wzniósł się do wysokości przedmiotu, nie przejął się ważnością wewnętrznéj strony życia swego bohatera; co chwila zapomina, że pisze o pustelniku dumającym o wieczności, dla obecności obumierającym dobrowolnie i zaprząta nas światowością i to nader drobiazgową. W całém dziele zanadto się odzywa poeta, malarz, historyk, mąż stanu. Chateaubriand wielkości Rancego szuka nie w przepaścistéj głębi jego ducha, ale raczéj w wydatnéj sprzeczności jego pustelniczego zawodu z oświeconém i powabném acz zepsutém życiem towarzyskiém wieku Ludwika XIV. Śmiało zakreśla nam zarysy pysznego dworu, odtwarza wszystkie jego ozdoby, wykrywa wszystkie tajemnice, rzuca kolory na kolory, bawi się grą światła i cieniów, najmniejsze plotki z upodobaniem powtarza i nagadać się nie może gadaniną Tallemanda

des Réaux. Nie prowadzi nas na pole bitew i zwycięstw, nie pokazuje, jak młody król sztuki piękne wskrzeszał i z całéj Francyi przywoływał talenta, wywiódł nas raczéj za kulisy, za kulisy, gdzie tylko o miłośnych intrygach szepty słychać. Ginie bohater wśród téj błachéj sfery, skąpe szczegóły o młodości Rancego nikną w tłumie epizod skleconych z plotek dworskich. Dowcipne, często nieprzystojne anekdoty, namiętne opowiadania z zamiłowaniem powtarzane zakrywają nam zbyt często życie Trapisty, trudno dojrzeć samotnego pustelnika w téj ciżbie światowéj i co chwila na myśl przychodzi, że więcéj za próżnościami świata jak za celą pustelniczą w późnéj swojéj starości biograf ojca Rancego zatęsknił. Zapewne i w tém dziele świecą często iskry geniuszu ale je przytłumia więcéj jeszcze jak w dawniejszych płodach owa wymuszona strojność, którą w sztukach pięknych manierą nazywają, nie jedna stronnica czystém natchnieniem zajaśni, ale trudno go dostrzedz z pomiędzy pstrocizny dodatków. Cały wizerunek znikł pomiędzy ozdobami. Tak nieraz mistrzowie szkoły flamandzkiéj, mając otoczyć obraz Matki Boskiéj wieńcem z kwiatów z takiém upodobaniem zaciekają się w malowaniu ślicznych wzorów najbujniejszéj roślinności, takim przepychem kolorów, takim bogactwem liści kropel rosy a nawet motyli obraz swój przyozdabiają, że twarz boska przyćmiona oka nie wabi.

Żeby zarzuty skończyć, powiemy jeszcze, że w całym obrazie *życia Rancego* pisarz zdradza nieszczęsną słabość ubiegania się za poklaskiem a nadto grzeczności, któremi hojnie próżność osób żyjących łechce, odejmują dziełu wszelką powagę. Osobą własną często Chateaubriand czytelnika zajmuje, co w biografii zakonnika szczególniéj uderza, pomimo, że nieraz w śliczny sposób ku swojéj się zwraca starości: „Co po mnie na świecie, mówi na jedném miejscu, zostającemu daremnie na ziemi, kiedy włosy nie dochodzą już tak nisko, by otrzeć łzy z oczu spadające.“ Jaka miła rzewność pomimo wyszukanego zwrotu!

Wielki zakonnik uciekający od świata, szukający w milczeniu, samotności i modlitwie spokoju duszy i zabespieczenia zbawienia swojego, krwawemi umartwieniami okupujący

zbytki i sromotę braci jest zaiste ważnym przedmiotem do rozmyślania i nasuwa pamięci nie jednego przeszłości nawet dni naszych męża, co, karząc siebie, winy ziomków własném opłacał umartwieniem. Wielu u nas pojmie Rancego, wszakże życzyć nie można, aby dzieło Chateaubrianda znalazło tłumacza. Nie znała przeszłość nasza za Sasów nawet tego okropnego zepsucia obyczajów, jakiego obraz nam Tallemand des Réaux przez Chateaubrianda skreślony przedstawia. Lepiéj nie kalać czystéj jeszcze od takich brudów wyobraźni polskiéj. Przejdźmy teraz do biografii Rancego.

Na początku XVII wieku urodził się Jan Rancé ze znakomitéj rodziny Le Bouthilier spokrewnionéj niegdyś z książętami panującéj linii w Bretanii. Do chrztu trzymał go Kardynał Richelieu. Skoro zaczął dorastać, odznaczał się zdolnością niepospolitą, widoczną już w latach dziecinnych. W greckim, w łacińskim języku zarówno a wcześnie ćwiczony w dwunastym roku swego życia ułożył uczony komentarz do Anakreonta, przypisując go wielkiemu Kardynałowi. Aczkolwiek był przeznaczony do stanu duchownego i od najwcześniejszych lat obsypany był mnogiemi beneficiami, wszakże nie zwracał uwagi na wysokie swoje powołanie, bo jeśli pod względem naukowym wykształcił się na księdza, to w życiu lekce ważył wszelkie moralne przepisy. Wcześnie uzyskał doktorat Teologii, i Filozofii zadziwiając zarazem swoją wymową kaznodziejską, lecz postępowanie jego dawało często powód do zgorszenia. Żyjąc wśród zgiełku wielkiego świata, nieumiał się oprzeć jego ponętom, a stan duchowny, do którego wstępował nie z powołania, lecz z widoków rodzinnych, nie zdołał wlać weń swéj powagi świętéj. W chwili wyświęcenia się nie dojrzeć w Rancem żadnego śladu rozwagi nad tym obrzędem rozstrzygającym o losie doczesnym i wiecznym. Żadnéj myśli surowéj, żadnego wejścia w siebie w nim niewidzimy; zdaje się, że nieszczęsna lekkomyślność i w téj go chwili nie opuściła. Jeden tylko szczegół zdradza pierwszy promyk owego uczucia bojaźni sądów bożych, która późniéj poprowadziła go do tylu cnót, tylu poświęceń, tak nadzwyczajnego zaprzania się

siebie samego. Szczegół ten wielką dla każdego ma wagę, bo pokazuje, że Opatrzność tak głęboko w sercu ludzkiém utwierdziła miłość cnoty i prawdy, iż nawet wśród zgiełku świata i wyuzdanych namiętności, są w życiu człowieka chwile, w których głos sumienia odzywa się, aczkolwiek często niestety daremnie, atoli przemożnie. Alić wszystkie takowe chwile szczególnéj łaski i opieki Bożéj policzone będą. *Rancé* wyświęcony na kapłana, mając składać po raz pierwszy ofiarę Mszy Ś., uczuł na chwilę swoję niegodność, uciekł przed światem i w samotności w cichym klasztorze odprawił primicye. Ale upamiętanie się krótko trwało; młody kapłan miał bogate opactwo, był panem wielu włości. W stolicy u dworu zbytkować zaczął. W prawdzie odznaczył się w kilku missyach politycznych, w dyskussyach theologicznych i naukowych zawsze celował, lecz zupełnie zapomniał o swém powołaniu a obowiązki zaniechał. Nieszczęsna namiętność, nieczysta miłość do osoby cudnéj urody jak przewrotnéj duszy przez dziesięć lat zatrzymała go w swych więzach. W tym całym przeciągu czasu nie dojrzeć nigdzie promyka nadziei; z dnia na dzień rosną winy a sumienie bezwładne niezdoła wstrzymać od upadków. W końcu Pan Bóg usunął ze świata przedmiot miłości Rancego, kochance jego zesłał śmierć gwałtowną. Widok zmarłéj przeraził go; nieukojony w żalu błąkał się po zamku, po ogrodach, uciekał od ludzi i w samotności parku w Veretz, karmiąc boleść smutném wspomnieniem, jeszcze pałał występną miłością.

Dzień po dniu schodził a serce się jego ukoić nie dało, umysł się nie pokorzył; aż raz przededniem, przechadzając się po ogrodzie, nagle spostrzega w końcu alei pożar, spieszy, płomienie się rozlewają w niezmierne ogniste jezioro a wśród żaru ukazuje mu się zmarła kochanka. Widok okropny znikł z oczu *Rancego*, lecz nie znikł z jego pamięci. Od téj chwili stał się innym człowiekiem. Ale nie łatwo powrócić do Boga, gdy serce dla Niego zdawna oziębło. Rancé zbytek z domu wypędził, ze światem zerwał stósunki, dobra sprzedał i rozdał pieniądze ubogim a jednak przez sześć lat pasował się jeszcze nim sam siebie zwyciężył. Gdyż snadniéj wszystkich dóbr i uciech ziemskich się

pozbyć jak poskromić namiętność serca lub umysł do pokory nagiąć. Długa ta i bolesna walka sposobiła Rancego do ciężkiego powołania. Nie mógł wydrzeć z serca namiętności jak razem z życiem a więc poświęcił to życie, umarł zupełnie dla świata. Odtąd cicha ręczna praca, przy nieustannem rozmyślaniu męki Zbawiciela i wszelkiéj odkupienia tajemnicy wszystkie chwile trapisty zajmuje; *ora et labora* stanowi jego godło. Ramiona na przemian schyla do motyki lub do modlitwy wznosi. Wzrok równie jak i myśl poskramia. Nic nigdy go nie odwraca od przedmiotu zajęcia, nie bawi się wielkiemi widokami natury, ani śledzi jéj przecudnych tajemnic, uszu jego nie dochodzi nic prócz głosu dzwonu lub stuku motyki, sam mowy nie używa chyba na sławienie chwały Pańskiéj. Takim został Rancé, opat Trapistów, takiemi chciał ujrzeć swoich zakonników i przy pomocy boskiéj trudnego dzieła dokonał. Ciężko mu było zaprowadzić reformę, gdyż i w Rzymie znajdował trudności i u dworu miał przeciwników. Ledwo starczyło całéj powagi *Bossueta* najgorętszego przyjaciela Rancego, aby zagłuszyć swary i potwarze; wszakże Ludwik XIV, raz przekonawszy się o świętości przedsięwzięcia Rancego, łaskawą go wspierał ręką. W owym czasie szczęśliwego pokoju, wewnątrz cichego zreformowanego klasztoru Trapistów a burzy zewnętrznéj grzmiącéj ze strony tak innych zakonów jak ludzi duchownych i świeckich powstających na nowość w owym czasie tak trudnym, kiedy trzeba było całego męztwa *Rancego*, aby się przy świętém utrzymać przedsięwzięciu, dla zwalczenia tylu przeciwników ze wszech miar szanownych, skłonił Bossuet swego przyjaciela, by wydał pismo skreślone dla zgromadzenia Trapistów pod tytułem: *„O świętości i obowiązkach życia zakonnego.“* Pismo to ogłoszoném zostało w r. 1685, złożył w nim X. Rancé najgłębsze swe spostrzeżenia o świętości powołania zakonnika, o możności zbliżenia się w tym stanie do wzorów, jakie nam dzieje Chrześciaństwa w żywotach świętych pustelników przekazały. W oczach jego każdy klasztor stać się miał nową Thebaidą, każdy zakonnik nie tylko kapłanem, lecz zarazem pustelnikiem; świątobliwość upatrywał właśnie w milczeniu; w modlitwie nieu-

„stannéj i w rozmyślaniu, ciągle mając przed oczyma wielkie wzory przeszłości, w niczém sobie nie folgował. Mówił i pisał namiętnie, gdyż czuł żywo. Żeby dać wyobrażenie o jego sposobie pisania przytaczamy następujący wyjątek: „kościół jak „matka zbyt płodna słabnie dla wielkiéj ilości dzieci, którym „dał życie. Prześladowania ustały a więc wiara i pobo„żność zmniejszyły się wśród pokoju. Jednak Pan Bóg, chcąc „utrzymać swój kościół, wezwał niektórych do opuszczenia ma„jątków i rodzin, do zgonu dobrowolnego, nie mniéj istotnego, „nie mniéj świętego ani mniéj cudownego jak śmierć pier„wszych męczenników. Ztąd powstały zakony pod przewo„dnictwem Ŝgo. Benedykta i Ŝgo. Bernarda. Zakonnicy byli „zaiste przez swoje modły aniołami opiekuńczemi nad pań„stwami téj ziemi; stanowili oni fundament, na którym się o„pierała wielka budowa kościoła; potokami łez swoich prze„błagiwali gniew Boży; byli gwiazdami jaśniejącemi, które świat „napełniały światłością. Zamieszkiwali klasztory, czasem jaskinie „w skałach; zamykali się pośród gór niby wśród niedostę„pnych wałów fortecznych; powznosili świątynie w każdém „miejscu, gdzie się spotkali i spoczęli na pagórkch niby go„łębice; to znów jak orły wzbijali się po nad szczyty skał „a śmierć ich niebywała mniéj szczęśliwą i mniéj podziwienia „godną od życia, jak nam poświadcza Ś. Efrem. Nie troszczyli „się o budowę grobowców, boć już byli ukrzyżowani dla świa„ta; wielu z nich u szczytu skał niebotycznych chętnie wyzio„nęło ducha w ręce Twórcy, niektórzy skonali przechadza„jąc sią wśród gór, które im służyły za grobowce za życia; „inni przeczuwając, że nadchodzi chwila wyzwolenia, o wła„snych siłach układali się w grobie; byli tacy, którzy śpie„wając chwałę Bożą, wśród pieśni wyzionęli ducha, a śmierć „sama kończyła ich modły i zamykała usta. Czekają wszy„scy za głosem Archanioła, co ich ze snu zbudzi, a w ów „czas zakwitną jako lilie przepysznéj białości i blasku a nie„skończonéj piękności.“ —

Wyrazy te niepokazują umysłu przytłumionego bezczynnością, lecz wyraźnie pochodzą z duszy rozwiniętéj w nieustannych utarczkach z przyrodzonemi namiętnościami, i w rozmyślaniu wielkich dzieł Twórcy. Samotność, w jakiéj żył

Rancé, nie była głucha i pusta, lecz pełna myśli i czucia. Samotność taka z Bogiem, z myślą o wieczności nigdy duszy niezacięży. Jest w niéj rozmaitość wypadków, niezbadana przestrzeń rozmyślań a taka obfitość wewnętrznego duchowego życia, że człowiek świata nie jest nawet w stanie o niéj zamarzyć. Odważam sią żarzucić Chateaubriandowi, że, acz w młodszych latach tyle nieznajomych odkrył wdzięków w samotności dzikich puszcz Ameryki, teraz w swéj starości nie tyle jest przejęty owym urokiem daleko większym, jaki posiada samotność w cichych celach klasztoru. W opisie żywota Rancego mocno oddał jego pogardę życia, gotowość do śmierci, lekceważenie wszelkiéj ulgi w chorobach, wszelkiéj pomocy lekarskiéj a zaniedbał drugą stronę jego duszy, zapomniał o jego pokorze bez granic, pracy bez odpoczynku, modlitwie i rozmyślaniu bez przerwy i o owych nieprzebranych roskoszach, jakie duch niegdyś strapiony znajduje w wewnętrznym i zupełnym pokoju duszy. W tym pokoju było zaiste bogactwo Rancego, on go i innym udzielał, bo go sam doznawał; zeń czerpali i moc działania i miłość dla bliźnich, w nim tak się wzmagał i rozrastał w olbrzymie siły, jak owe dęby stuletnie wznoszące się po puszczach. W tęsknocie duszy do pokoju leży owa zagadka dla ludzi światowych, zagadka powstania, wzrostu i rozmożenia się zakonu Trapistów, najsurowszego ze wszystkich zakonów. Jeden z największych współczesnych wieszczów, Byron wyspowiadał nam we wspaniałych swych poematach dzieje swojéj duszy. Jakichże zawsze wybiera bohaterów? Oto synów namiętności, którzy się zawsze ofiarami namiętności stają. Geniusz, odwaga, czułość serca, hart duszy niezłomny, wszystko uderza w jego bohaterach, ale wszystko prowadzi do zbrodni i do wyrzutów tylko zbolałego sumienia; wśród tylu zgryzot i serc skruszonych żadnego płomyka nadziei niewidać. Nic nie podźwiga Giaura, Lary, Manfreda, bo nic nie dźwiga Byrona. On, co w godzinie skonania upiorem straszył swego sługę, dla wszystkich swoich bohaterów jak i dla siebie Odkupiciela zapomniał, zapomniał, że wszelkie zbrodnie i błędy mogą być w ciężkiéj zmazane pokucie, marzył o roskoszy wyrzutów sumienia, o trwałem szczęściu, jakiém darzy pokój duszy, o skrusze nie wie-

dział albo nie chciał wiedzieć. A przecież, choć bohaterowie Byrona żyją w samotności, wszędzie ich ściga pamięć ich przestępstwa, wszędzie im niezgasłe namiętności dolegają. Niezmierna zachodzi różnica między nim a między wielkim reformatorem najsamotniejszego zakonu, który otworzył nieprzebrane źródło najdzielniejszéj poezyi i od dwóch wieków przykładem swoim wyrywa ludzi zranionych z pośród zgiełku świata, nęci do rajskich uciech samotności i zaludnia niemi najdziksze puszcze. Spokój duszy tak przedziwny, o którym nie jeden mąż wielki znękany zapasami wszelakich rozkoszy przepomniał, Rancé przedewszystkiém braciom swoim przekazał. Ale w opisie życia jego właśnie tego pokoju nie dosyć widać; więcéj tam mowy o zachodach Rancego około reformy zakonu, więcéj odznaczony udział, jaki miał w łagodzeniu namiętności wzbudzonych przez głośne kłótnie Jansenistów i Molinistów, dużo też znajdujemy słów na obronę przepisów świętości i obowiązków życia zakonnego, które był ogłosił pod opieką Bossueta i któremi sobie mnogich wywołał przeciwników. Z tego, co nam Chateaubriand opowiada, podziwiamy czynność niezmordowaną, głęboką naukę, a nadewszystko nieprzebraną miłość chrześciańską Rancego. Wielka istotnie zagrzewała go miłość, gdyż niema żadnego postępu w dobrém, któryby się na niéj nie zasadzał, a srogo błądzą ci, którzy twierdzą, że w zakonném życiu rozwija się egoizm i obojętność na ucisk i niedolę bliźnich. Ktokolwiek ima się krzyża zawsze serce swoje miłością bliźniego rozpala, bo ma za najpierwszy obowiązek w każdym nędzarzu, w każdym ubogim i kalece uczcić Zbawiciela. Miłość braterska, miłość bez granic stanowi charakter zakonnego życia, w niéj jest najdokładniejsze naśladowanie Chrystusa. Miłość ożywiać było wielkiém zadaniem księdza Rancé, na dowód przytoczę jeden przykład. Chcąc zakonników swych przyzwyczaić, aby nietylko miłowali się między sobą ale i rodziców swoich braci tak jak własnych kochali, by ich zarazem ćwiczyć w świętéj pokorze następujący zaprowadził zwyczaj. Skoro się przełożony dowiedział o śmierci ojca lub matki którego z zakonników, zwoływał całe zgromadzenie, oświadczał nowinę śmierci, niewymieniając nazwiska. Tak wszyscy razem się modlili

i razem stratę jak własną opłakiwali. Rancé mianowany za młodu Opatem de la Trappe, zastał klasztor w najopłakańszym stanie, reguła Ś. Bernarda poszła była w zapomnienie, zamknięcia nawet nie zachowywano, kościół i budowle spustoszały a zaniedbanie czyszczenia kanałów przemieniło pobliskie stawy w bagna pełne niezdrowych wyziewów. Wziąwszy się do reformy, naprawił najprzód kościół, w klasztorze poodnawiał cele, wysokim go opasał murem; pracą rąk swoich i zakonników poosuszał błota i zdrowe przywrócił powietrze. Już to jest cechą ludzi wyższych, że nie tylko w umysłowym, lecz i w materyalnym świecie ślad swéj pracy zawsze zostawiają. Tak dawni Benedyktyni wykarczowali najdziksze okolice Niemiec, tak dzisiaj Trapiści przenieśli się pod skwarne słońce Afryki, aby w krwawym pocie czoła uprawiać dziką równinę Metidżi i razem wyznawcom Islamizmu dać wyobrażenie najwyższéj chrześciańskiéj cnoty. — Rancé był przekonany, że zewnętrzny porządek niezbędnie jest potrzebny dla spokojności ducha i dla tego mocno się starał o urządzenie schludnych cel, wygodnych przechadzek, a mianowicie o ozdobę kościoła. Tenże sam duch porządku kierował nim w rozkładzie dnia na pracę, modlitwę i odpoczynek senny a, nie tracąc ani na chwilę z oczu potrzeby asketycznych umartwień, tak ją z porządkiem skojarzył, że utworzyła się silna podstawa, na której reforma zakonna dwa już wieki bez szwanku przetrwała. Ku umartwieniu mają Trapiści przerwę we śnie i odbywają wspólne nocne modlitwy; w pokarmie największą zachowują wstrzemięźliwość a co najtrudniejsza skazani są na wieczne milczenie. W milczeniu Rancé widział wielką dźwignią przygnębionego ducha, w niém jako w najwyższém dobrowolném wewnętrzném odosobieniu człowieka od świata, przy nieustanném skierowaniu wszystkich myśli do Boga przebiegał to źródło nieprzebrane błogich medytacyj niby laską cudowną z martwéj wytrąconych skały. Samotność więc ciągła nawet w śród tłumu ludzi i w śród najrozmaitszych zatrudnień, pod strażą zupełnego milczenia oto jest wielka szkoła Trapistów. To, co Rancé przed dwoma wiekami zrobił, aby grzeszników na drogę świętości naprowadzić, dziś Amerykanie i Anglicy naśladują w celu poprawienia zbrodniarzy

tak, żeby jeszcze kiedyś powrócili do towarzystwa. Co Opat Trapistów w bogobojnym przedsięwziął duchu dla wielkiéj sprawy uświęcania człowieka, to dziś w Pensylwańskim systemacie więzień naśladują dla względów policyjnych i prawnych. Mimochodem powiedzmy, że niedojdziemy nigdy w naszych instytutach poprawczych do kresu, póki w grubym błędzie środek za cel poczytywać będziemy. Samotność i milczenie były i są u Trapistów prostymi pomocnikami głębokiego uczucia religijnego, pobożności wylewającéj się w modlitwach i owego nad wszystko pokrzepiającego rozmyślania wiecznego żywota. Temi chrześciańskiemi drogami prowadzićby należało występnych członków towarzystwa.

Klasztor Trapistów wkrótce się wsławił w całéj Francyi, z razu gniechciano wierzyć, aby młodzieniec świeżo z pośród zbytków świata wydobyty mógł tak surową wymyślić regułę a co więcéj sam jej się poddać i tylu innych nakłonić braci. Zbiegano się przez ciekawość z początku, potém z uwielbienia i czci. Nawet w pałacach wielkiego króla wśród gwaru dworzan i tylu intryg pałacowych zaczynało się odzywać przytłumione echo z cichego klasztoru Trapistów; wiedziano już, że o kilkanaście mil od Versalu żyją samotni zakonnicy witający się za spotkaniem wyrazami: *Memento mori.* Nie wielka przestrzeń rozdzielała najwyższą władzę, blask i chwałę światową od najgłębszéj pokory, odgłos tylu zwycięstw od cichego dźwięku dzwonka klasztoru, szumne mowy wieku złotego literatury od głuchego milczenia pustelników. Lecz głos przychodzący od schronienia Trapistów dziwnie się mięszał i harmonijnie zlewał ze wszystkiemi wielkościami tego wieku. Przykład Rancego niebył stracony dla świata. Zwiedzano klasztor dla ciekawości, powracano z głębokiém zbudowaniem i z wiarą ożywioną. Ciche zaprzanie się siebie spokojnych pustelników zwracało uwagę ludzi żyjących wśród świata na jego znikomość, każdy mógł się przekonać naocznie, że są tacy, którzy poświęcili wszystkie marne uciechy dla jednéj sprawy zbawienia. W twarzach zakonników spostrzegano obraz szczęśliwości nadziemskiéj, w sercu ich zwierciadło pokoju i najgorętszéj miłości dla Boga. Tak nie jeden z żyjących u dworu lub w stolicy goniący za płochą rozkoszą wstrzyma-

nym został w zapędzie; nie jedna matka winna świętym przykładom i pokój sumienia i szczęście rodzinne a co najważniejsza, co najzbawienniejsza Rancé przekonywał, że niema grzesznika, któryby nie mógł do Boga z największą powrócić ufnością, że niema winy, którąby zagradzała drogę do odkupienia. Rancé wlewał w duszę świętą i płodną cnotę nadziei, rozpacz czynił niepodobną. Przyszły następne wieki, targnęły się na dzieło Rancego i wyzwolono rozpacz. Zawiedziona duma, strata kochanki lub nawet szkoda poniesiona w majątku stają się powodem do samobójstwa, zewsząd giną wątłe łodzie na morzu, gdyż mało kto myśli o zbawiennym porcie.

Jak ciepło niewidzialnie się szerząc, rozprzestrzenia wszystkie nieorganiczne istoty a miłą atmosferą darzy żyjące, podobnież działa cnota i prawdziwa pobożność; obie rozszerzają wszystkie stósunki towarzyskie miłością chrześciańską a na zewnętrznym świecie wyciskają piętno pracy, pożytku, zawsze wyższy cel wszystkiego wskazując. Każda myśl szczęśliwa, każdy przykład, każdy dobry uczynek nigdy nie były stracone, rozradzają się ich skutki od rodzaju do rodzaju. We wszystkiém dobrem, co się dzieje na świecie, jest spuścizna cnot dziadów a w naszych poświęceniach leży zakład nieomylny lepszéj przyszłości. Dzieło dokonane przez Rancego nie było przemijającém zjawiskiem, osobliwością psychologiczną, gdyż tylko złe samo przypadkowości podlega, lecz święte pomysły mężnie urzeczywistnione należą nierozłącznie do harmonii świata i historyi ludzkości; co więcéj stanowią one wielkie ogniwo między dziejami znikomości a wiecznym, nieruchomym ich celem. Wiek, który się słusznie czy niesłusznie, w to niewchodzimy, szczyci mianem wieku *czynu,* niechże się stanie zarazem i epoką głębszego zwrotu myśli na ostateczny kres czynu wszelkiego. Wśród pokoleń goniących się w przestrzeni, miotanych parą, nęconych dumą, niechajże pozostaną męże, liczba ich nigdy niebędzie tak wielka, żeby mi ekonomia polityczna z tego zarzut zrobić mogła, którzyby w samotności swego ducha, w zaprzaniu się wszystkich dóbr ziemskich, umartwiając wszystkie słabości ciała, na bezpośredniéj drodze dążyli do ostatecznego celu.

Rancé rozpoczął reformę zakonną i sam jéj się poddał najsurowiéj w 37. roku swego życia, lata mu płynęły po latach a coraz więcéj pomnażało się grono jego zakonników; za jednego, którego Bóg powoływał, kilku nowych przybywało. Jacyż to byli ludzie, ci towarzysze jego? Dzieje współczesne podają o nich zajmujące szczegóły, sam Rancé kilku żywot świętobliwy opisał. Nie wstępowali do zakonu sami tylko grzesznicy, było wiele dusz wybranych, nieskalanych winą, których jedyna miłość Boga ukrzyżowanego przywodziła w te progi. Ich oderwanie się od świata, przedziwna dziewiczość ich duszy, prawie nam się niepodobne wydają. Z nieśmiałością wypisuję przykłady, dziś albowiem nietylko współczucie dla tak zupełnego wyrzeczenia się siebie samego ustało, ale nawet mało kto chce je rozumieć. I tak, jeden z zakonników po kilkomiesięcznym pobycie w klasztorze nie był podniósł ani razu oczu na sufit swéj celi, inny za winę sobie poczytał; że się z upodobaniem popatrzył na gniazdko ptasząt; raz znowu dwuch braci nie razem, ale jeden po drugim wstąpili do zakonu i kilka miesięcy razem w jednym mieszkali klasztorze, w jednym śpiewali chórze, u jednego jadali stołu, za nim przypadkiem się spostrzegli. Pamiętajmy, że w tém wyzuciu się z wszelkiéj cielesności nie ma bezwładności kontemplacyjnéj Fakirów: zwrót wszelkich myśli i uczuć do Boga nie zmniejsza obowiązków czynności, pracowitości i miłości dla drugich.

Czekały Rancego wielkie próby; Bóg mu zesłał dolegliwe choroby; skurczyły się członki jego ciała i tak osłabł, że sześć lat spędził na łożu boleści w szpitalu klasztornym. W ten czas to dał najliczniejsze dowody swoich cnót chrześciańskich, pokory, uległości i cierpliwości. Przyjmował wszystkie cierpienia z wdzięcznością dla Boga, niemal z radością a, znosząc je mężnie, był przykładem zakonnikom. Nie szukał ulgi w lekarstwach, więcéj ufając rozporządzeniom Opatrzności niż omylnéj sztuce ludzkiéj; skoro zaś uczuł siły swe zwątlone i przestał być zdolnym do przewodniczenia zgromadzeniu, złożył władzę opata. Następcy swemu pierwszy upadł do nóg i wykonał przysięgę posłuszeństwa, dając w swéj starości przykład cnoty, na któréj polega życie zakonne. Wreszcie tyloletnie prace, trudy i cierpienia znękały jego siły do reszty.

Właśnie upływał 37. rok pobytu jego w klasztorze; sam czując, że upada na siłach, uciekał się w myślach i modlitwach do Boga, coraz gorętszą okazywał miłość dla braci, coraz większą cierpliwość w boleściach. Kiedy się zbliżyła ostatnia chwila, zebrawszy resztę sił, położył się jeszcze o własnéj mocy na popiele i, przyjąwszy ciało Chrystusa Pana, jął żegnać się i błogosławić braciom, pobożnie odmawiając psalmy; wyrzekłszy słowa: „W Panu ufność pokładam,“ ducha wyzionął. Taki był koniec Rancego; ale myśl jego nie umarła, ducha swego przekazał następcom, duch ten żyje w surowéj regule zakonu, który do dziś dnia ma pociechy bez miary dla dusz strapionych. Kiedy inne zakony czasowo zwalniały się w regułach, Trapiści ani na chwilę nie odstąpili od swych surowych przepisów. Liczba ich pomnożyła się nawet pod sromotném panowaniem Ludwika XV. Nadeszła krwawa rewolucya, wypędziła pustelników z cichéj siedziby; przeszli milczący i żebrzący przez całą Francyą i osiedli w górach szwajcarskich, wygnani ztamtąd za przyjściem wojsk francuskich we Włoszech znaleźli schronienie. W spokojniejszych czasach powrócili do Francyi do dawnego swego klasztoru, gdzie ich cnota mnogich ściąga zwolenników. Teraz jakeśmy już wspomnieli, wysłali osadę na afrykańskie wybrzeża, gdzie szkodliwy klimat szeregi ich codzień przerzedza, ale ich ochoty i poświęceń nie zmniejsza.

Jak duch Rancego dotąd żyje w zakonie, następujący dowiedzie szczegół. Niedawno Anglik podróżny zwiedzał klasztór Trapistów a przeor mu wskazywał długi szereg pustelników idących w milczeniu i ze spuszczonemi oczyma. W tém jednego z nich zawołał i rzekł: „Ten zakonnik był tyle nie„szczęśliwy, że mu zabrakło serca na polu bitwy, uciekł wśród „boju i tu się przybył schronić, żeby ukryć wstyd swój przed „światem.“ Na te słowa zaiskrzyły się namiętnie oczy zakonnika, twarz mu się zapłonęła, lecz w téjże saméj chwili padł do nóg przełożonemu i skłonił się po błogosławieństwo a, gdy się oddalił w milczeniu, rzekł przeor do podróżnego: „Taka to potęga religii. Ten zakonnik był jednym z najmę„żniejszych oficerów i odznaczył się pod Waterloo a teraz „w oczach pana upokarzającą zniósł obelgę z najzupełniejszém

„poddaniem się.“ Próba przeora na naganę zasługuje, ale pokorze zakonnika nic to szlachetności nie ujmuje.

W opisaniu ostatnich lat życia Rancego przemawia Chateaubriand poważniéj, nic go już nie odrywa od głównego obrazu. Każdy drobny szczegół świętobliwego żywota jest zrozumianym i odgłos znajduje w głębi duszy wieszcza. Starzec pełen wiary wpatruje się pilnie w drugiego starca wiarą zapalonego do najcięższéj ofiary a zstępującego spokojnie do grobu; oczy zanurzone w jego wzroku, ale go nie pyta o rozwiązanie żadnéj wyższéj zagadki; wszakże dla człowieka mającego wiarę niema po za grobem zagadki!

Przebiegłem za przewodnictwem Chateaubrianda żywot reformatora Trappistów, z prostotą przedstawiłem fakta, gdzie niegdzie myśli własnéj wycieczek pozwalając. Moje zdanie sprawy zaledwo dotyka w jednym punkcie zadań życia zakonnego i użyteczności klasztorów, zadań, o których rozwiązanie tutaj mi nie chodziło. Mnie szło tylko o zapoznanie czytającéj powszechności polskiéj z osobą ks. Rancé i z ostatniém dziełem jednego z najsławniejszych dzisiaj pisarzy.

O broni tureckiéj w zbiorze ks. Karóla Pruskiego

i o Pałaszu uchodzącym za broń Żołkiewskiego

Szabla była dawniéj jedyną pamiątką, jaką rycerz dzielnemi czynami wsławiony potomstwu zostawiał, jedyną nieraz spuścizną po ojcu dla syna. Czy na murach komnat okazałego zamku, czy na ścianach chaty zawieszona stanowiła dla rodziny zaszczytny dowód dawnych zasług. Nic przeto dziwnego, że u wszystkich ludów w czasach rycerskich dobra i bogata broń w wielkiém znajdowała się poszanowaniu; najwięcéj przecież przywięzywano do niéj ceny u Mohammedanów, którzy z religijnych pobudek wojnę a z usposobienia wszelaką okazałość i zdobność lubili. Sławne są na świat cały fabryki broni siecznéj w Damaszku, wychodziły z nich głownie,

które potém w najdroższy materyał oprawiano. Z biegiem wieków a szczególniéj teraz upadł wojenny duch Turków, fabryki stali Damasceńskiéj już nie istnieją a stare szable ogołocone z ozdób i drogich kamieni, zalecają się tylko niezrównanym hartem i napisami, które rdza wygryza a których już często dzisiajsi Muzułmanie nie rozumieją. W zbrojowni księcia Karóla Pruskiego znajduje się pare set głowień damasceńskich po większéj części w niedawnych czasach na wschodzie zakupionych; nad wyczytaniem napisów teraz właśnie biegły Orientalista pracuje.

Napis na żylastéj damasceńskiéj stali w kufickiem narzeczu złotemi literami wyryty zwykle znajduje się wzdłuż głowni bliżéj rękojeści. Poczyna się prawie zawsze od litery początkowéj nazwiska albo od całego nazwiska jednego z ludzi słynnych z pobożności, niby świętych; nader często powtarzają się także imiona dwunastu braci śpiących i miano psa, który ich pilnował. Dziwne jest bowiem podobieństwo legendy mahommedańskiéj o braciach śpiących z podaniem chrześciańskiém. W okolicach Efezu dotąd pokazują grotę, w któréj, jak lud opowiada, spało dwunastu braci pod strażą psa, dopóki nieprzyszedł prorok, który ich obudził i swoją im naukę objawił. Wedle legendy wierny pies dostał się do nieba tak jak oślica Chrystusa i wielbłąd, na którym Muhemmed uciekł z rodzinnego swego miasta. Nazwiska świętych swoich kładą muzułmanie wszędzie, na murach domostw, na wrotach, na książkach nawet. W napisach na broni po nazwisku osoby pobożnéj napotyka się krótkie a znajome zdanie z koranu jak np: *W imie najłaskawszego i potężnego Boga,* albo: *Tak Bóg chciał,* tych zdań często w piśmie i w mowie używają muzułmanie, pamiętając na to, co powiedział prorok, że zazdrości nauczycielom tego, iż mają sposobność tylokrotnie codzień święte słowa powtarzać. To wszystko jest niby talizmanem mającym bronić walczącego rycerza. Dopiero po takim wstępie idzie dłuższe miéjsce z koranu zachęcające do wytrwałości i do odwagi w boju; piękny jest bardzo często powtarzany ustęp, w którym światło Boże porównywa prorok do płomienia lampy przyświecającéj z wysoka podróżnemu na puszczy,

płomienia, który się za szkłem otaczającém go chowa. Ciekawsze daleko napisy, nie wyjęte z koranu znajdują się na jataganach i na pałaszach szerokich, jakich używali Jańczarowie. Czytamy na przykład: *Niech Bóg dozwoli, żeby ten nóż, którego piękność z bukietem róż porównać trzeba, stał się sławnym, niechaj za jego pomocą posiadacz uwolni się od wszystkich swoich grzechów.* W téj modlitwie cała filozofia życia Muzułmanów się mieści. Na innym jataganie napotykamy: *Niechaj Bóg wszechmogący da, ażeby przez ten nóż, który tak jest świetny jak cały okrąg świata i który 47 najsławniejszych mężów pokonał, latające ich dusze z diablem towarzyszem do piekieł wtrącone zostały.* Niczem nie zgięty charakter Jańczarów w pokoju nie znających karności i tylko w bojach posłusznych następcom Muhemmeda malują dwa następujące napisy: *O mieczu! ty jedyne serce moje, dla jednéj duszy nieoszczędzaj wszystkich dusz świata a, żeby użyć roskoszy światowych, proszę cię i duszy sułtana nie szczędź;* drugi: *Jeżeli człowiek, któremu brak jest rozumu i nauki, nie godzien nosić korony, ten, który jest doskonały we wszystkiém, zasługuje, żeby korona i potęga u stóp jego w pyle legły.* Czasem napotykają się godła, do których zrozumienia całéj żywości wyobraźni wschodniéj potrzeba. Jest na przykład pancerz okryty napisami tureckiemi, w całości swojéj będącemi czemś podobném do litanii katolickiéj; daléj znajdujemy na nim wyobrażoną fortecę, drabinę i widły. Zdaje się, że tylko następujące tłomaczenie odpowiednie będzie: choćbyś i drabiny przyłożył do muru i widłami po mnie sięgnął, to jednak moc Boska zniweczy ciebie, gdyż mieszkam w twierdzy Bożéj.

Z historycznych pamiątek znajduje się w zbiorze księcia Karóla pałasz Solimana Wielkiego, zdobywcy Rodu i Belgradu, oraz szabla Wojewody Multańskiego, jak tego dowodzą wyrazy na tylcu: *Wasil. Jovanos. Wojewoda. Pastor. Multan. Lashiv* czyli *Lashiz. Łasyż.* Samogłoski w języku tureckim tylko kropkami oznaczone bywają, można więc imie Wojewody różnie czytać. Zapewne był to Wojewoda Iwonia, który nastąpił po Bazylim r. 1572, lub też Bazyli znany zwy-

czajnie pod nazwiskiem Heraklidesa Basilicusa, despoty wyspy Samos, który od r. 1561 do 1563 panował w Multanach. Zdaje się z napisu znajdującego się z jednéj strony, że szabla ta miała wyłączne i szczególne przeznaczenie: *wykryć tajemnicę hańby ten tylko miecz, ta perla droga i błyszcząca jest w stanie; któż więc ośmieli się go obnażyć, kto pierwszy dla rozpoczęcia sporu zdejmie z niego zasłonę, która twarz celu miłości naszéj zakrywa?* Znaczenia wyrazów trudno odgadnąć. Z drugiéj strony wyryty napis rzeczy nie objaśnia, jest tylko na pochwałę głowni ułożony. *Ten miecz, raczéj ta droga perla podobna do ulubionéj róży, gdyby na odlew wpadł w głębokie morza, przebije się jednak do saméj muszli otulającéj perlę i zgruchocze w kawałki, nie bacząc, czy ją która z lubych istot otacza.*

Najważniejszym zabytkiem historycznym jest pałasz z damasceńskiego żelaza ozdobiony herbami szlacheckiemi polskiemi. Z jednéj strony znajduje się herb *Lubicz* i napis *Reget ab alto cursum crux*, z drugiéj cztery herby na jednéj tarczy: *Leopardus, Trąby,* jeszcze *Lubicz* i *Gryf*, pod niemi podpis: *Nomen fama sonabit.* Doktor Cybulski w rozprawie na wezwanie księcia Karóla napisanéj zrobił prawdopodobne przypuszczenie, że szabla była własnością Żółkiewskiego. Przytaczamy w krótkości jego wywód. Herb *Lubicz* przedstawiający przewróconą podkowę z dwoma krzyżami, jednym wewnątrz, drugim na górze, tak jest nazwany od rzeki Lubicz (Drwęcy). Okolski (Orbis Polonus II, 196) powiada, że rodzina Żółkiewskich należy do małéj liczby herb *Lubicz* posiadających a, choć Niesiecki wylicza 200 rodzin tego herbu, jest rzeczą pewną, że żadna inna nie zajaśniała chwałą wojenną. Herb *Leopardus*, czyli *Lewart* albo *Walny* dany był razem z indigenatem wnukowi *Lamfrida* Margrabi Kolońskiego w nagrodę za gościnność, jakiéj od dziada doświadczył Kazimierz Sprawiedliwy. W późniejszych czasach dziewięć tylko rodzin używało go w Polsce, najznakomitsza była rodzina Firlejów. Herb *Trąby* był pierwotnym herbem Radziwiłłów, którzy dopiero znacznie później orła przybrali. Między herbowymi zaś *Gryfa* czyli

Swobody najwięcéj znamy Chodkiewiczów. Wnosić można, że pałasz ma przypominać wojnę moskiewską, w któréj Firléj Radziwiłł, Chodkiewicz i Żółkiewski po sobie wojsku przewodzili. Napis: *Nomen fama sonabit* może przepowiadać sławę u potomnych, drugi zaś napis: *Reget ab alto cursum crux* przystaje tak prawdziwie Chrześciańskiemu rycerzowi jak Żółkiewski. Napisy te dowodzą, że połączenie czterech herbów nie mogło oznaczać połączeń familijnych. Szabla w bardzo prostéj oprawie jest piękna, kupiona została w Węgrzech, nie wiadomo dobrze od kogo. —

Wiadomości bieżące.

Mieliśmy już *Maryą* Malczewskiego po francusku prozą w przekładzie panny *Clémence Robert* (razem z *Zamkiem Kaniowskim* p. t. *Les Ukrainiennes*), niedawno wyszło nowe tłómaczenie francuskie: Marie, poëme ukrainien trad. par Boyer Nioche. Paris. Challamel. 18mo., i po czesku w tłómaczeniu profesora *Purkinje.* Na język niemiecki była podobno dawniéj tłómaczona, ale tłómaczenie nie wyszło. W tych czasach Brockhaus i Avenarius w Lipsku ogłosili nowe wydanie polskie z przedmową Seweryna Goszczyńskiego obszerniejszą od przedmowy do wydania Lwowskiego i razem przekład niemiecki poematu i przedmowy dokonany przez *Konrada Romana Vogel.* Przekład p. Vogel choć wierny i sumienny w ogóle jest słaby. Wiersz 13tozgłoskowy zamienił tłómacz na 14stozgłoskowy, ale na tém poemat nie stracił; p. Vogel nadewszystko zarzucimy brak jędrności w oddaniu myśli przy niewolniczém przywiązaniu się do zewnętrznego znaczenia wyrazów. Przytoczymy kilka wyjątków. Początek czyta się jako tako:

He! sprich Kosak! wohin du jagst auf deinem schnellen Rosz?
Verfolgt dein Aug' des Hasen Flucht, der über Steppen schosz?
Ha! willst du im Gedankenspiel, im wonnigen Behagen,
Mit dem ukrainschen Wirbelwind wild um die Wette jagen?

Ale za to ustęp ***Pod staremi lipami miecznik dumał stary*** i t. d. jaki wodnisty:

Es sitzt der alte biedere Schwertträger unter Linden,
Indesz sich durch sein greises Hirn des Kummers Lasten winden:
Paszt auch der schwarze Zupan jetzt nicht mehr zum weiszen Haar,
Glänzt' er beim Dienst für's Vaterland doch früher hell und klar.

Jeśli można, gorzéj jeszcze przełożył P. Vogel: ***Przy nim młoda niewiasta***:

Und bei ihm sitzt ein junges Weib — jung und doch so erbleicht,
Warum nur ihre Schönheit jetzt schon ein fahler Glanz beschleicht?

Delikatne wykrzyknienie: ***Czy Marya ciebie kocha*** oddał tłómacz wiernie, ale je odarł z wdzięku:

Ob dich Marie noch liebt? o mein Geliebter, theurer Mann!
Mehr lieb' ich dich als es erlaubt — und als die Kraft es kann.

W śpiewie zapustnym cała porywająca ochoczość tonu znikła; pieśń znowu pacholęcia już po polsku ciemna stała się zupełnie niezrozumiałą. Koniec może najsłabszy, trudno u P. Vogel dopatrzeć śladu téj skroś przenikającéj tęsknoty ukraińskiego wieszcza, która ostatni obraz tak pociągającym kolorytem powleka.

Nie możemy jak tylko być wdzięczni cudzoziemcom, którzy starają się znajomość naszych wielkich utworów piśmiennych rozszerzać; od tłomaczeń z polskiego dziś jeszcze wiele wymagać nie podobna a jednak smutek bierze na widok przekładów, w których treść pierwotna choćby najwierniéj oddana stoi odarta z wdzięku, pozbawiona wszelkiéj barwy.

Brockhaus i Avenarius wydają także po niemiecku kurs literatury sławiańskiéj Mickiewicza. Wyszło trzy części, czwarta wkrótce się ukaże.

Historya kościelna ks. Alzoga została przetłómaczona na język francuzki. Obejmuje w tłómaczeniu trzy tomy, z których pierwszy dopiero wyszedł z druku: Jean Alzog Histoire universelle de l'église. Traduit sur la troisième édition par Isidor Goschler et Charles Félix Audley. Tome 1. Paris. Waille 34½ ark. i karta. 6 Frcs. — Originału drukuje się i wyjdzie niezadługo wydanie czwarte.

Zbywało dotąd na pomnikach cywilizacyi assyryjskiéj. Proroctwa zagłady, które tak strasznie brzmią w starym testamencie, wypełniły się nawet na samych gruzach Babilonu i Niniwy. Żeby nie tradycyjnie przechowane nazwiska Ba-

bel i Neiniveh nie wiedzielibyśmy, gdzie szukać miejsca dwóch wspaniałych nad wspaniałemi stolic. Dziś tylko kupy zwalisk bez znaku ziemią pokryte i sterczące jak mogiły ukraińskie z dawnéj świetności pozostały a najpilniejsi i najcierpliwsi podróżni ledwie kilka cegiełek z emalią, kilka kamyków z napisami o kątowatych charakterach (jak kamyk P. Michaux w Paryżu) i nieco onyxów i agatów kapłańskich odgrzebać zdołali. A przecież zabytki assyryjskie wielkiéj są wagi dla dziejów. Od czasów szczególniéj, jak się wzmogła nauka rzeczy egipskich i Egipt utworzył całkowite ogniwo w łańcuchu życia i rozwijania się ludzkości, dał się uczuć brak ogniwa bliższego początków wszelkiego towarzystwa, ogniwa, którego ślad jest wyraźny dla oka.

Podania ksiąg Mojżesza, badania nowoczesnéj nauki, pierwsze zawiązki towarzystw mieszczą te miasta nad Eufratem i Tygrysem; Babilon wzniósł się pierwéj, Niniwa później nieco została stolicą potężnéj monarchii assyryjskiéj, rozciągającéj się od morza śródziemnego aż do Indyi i Tartaryi. Około 15tu wieków trwało państwo assyryjskie a, kiedy upadło, oświata jego długo jeszcze odradzała się w instytucyach, sztukach i zapewne nauce królestw, które na jego ruinach powstały, tak jak dziś oświata Rzymu żyje poniekąd w urządzeniach społecznych ludów europejskich. Za Alexandra W. podanie o wielkiéj jedności politycznéj assyryjskiéj istniało jeszcze i zapewne pociągało umysł, łechtało dumę zdobywcy Macedońskiego; ale już wtedy Niniwa była w gruzach. Stare więc są szczątki Niniwy, stare zabytki, na które dziś opatrzne zrządzenie pozwoliło światła nieco w następujący sposób przywrócić.

Istnieje w Chaldei od najdawniejszych czasów kolonia Chrześcian wiernych jedności kościoła katolickiego, wśród których Rzym utrzymuje nieustającą missyę. Missyą i mieszkańcami chrześciańskiemi Francya na mocy dawnych kapitulacyj szczególniéj od czasów Ludwika XIV się opiekuje. Stolica niejako osady miasto Mossul położone nad Tygrem naprzeciw zwalisk Niniwy jest punktem politycznie i religijnie ważnym, tak że rząd francuzki, który w ostatnich latach wiele się sprawami wschodniemi zajmował, utworzył tam konsulat

i posłał na konsula P. *Pawła Botta* syna *Karóla Botta* historyka Włoch. Przyjechawszy na miejsce, zaczął P. Botta kopać wśród ruin Niniwy, ale nie wiele znalazł i już się zaczynał zniechęcać, kiedy jednego razu (na wiosnę 1843 r.) przechodzień, chrześcianin ze wsi Khorsabad zagadnął go wiadomością, że w jego siedzibie znajduje się daleko więcéj ciekawych murów. W rzeczy saméj pokazało się, że nędzna wioska Khorsabad jest wybudowana na sztucznéj wyniosłości, gruzy pod lekką warstwą ziemi kryjącéj. Trzeba było zwalać domy, raczéj szałasy mieszkańców, ale, że zaraz na wierzchu znaleziono odłamki pięknych rzeźb, zawady ochoczo się usunęły i po nie długiéj pracy odkopano całą, wielką budowlę assyryjską dobrze zachowaną. P. Botta zaraz odwołał się do Paryża, błagając pomocy i ministrowie posłali mu pieniędzy i biegłego rysownika P. *Eugeniusza Flandin*. P. Flandin rozpoczął swoje roboty w Maju 1844 r. i rysował do Listopada; w tym przeciągu czasu wybuchły w Mossul krwawe rozruchy przeciw chrześcianom i nieomal wszystko nie zostało stracone, ale P. Botta tak energicznie wystąpił, że zgoda między wyznaniami rychło wróciła. Gmach odkopany służył wyraźnie królom Syryjskim za letnie mieszkanie i był przed wiekami położony wśród obszernego parku, którego obwód dotąd się wyraźnie odznacza. W rozporządzeniu wewnętrzném nie znać regularności. Mury są grube z prostéj cegły; znaleziono je pokryte z dwóch stron tablicami gipsowemi, trzy metry wysokiemi jedna w drugą. Tablice okryte są płaskorzeźbami albo zajmującemi całą wysokość albo podzielonemi na dwa rzędy pasem szerokim z napisami. Przy każdém wejściu wystają byki skrzydlate z twarzą ludzką wysokie na 5 metrów. — Odkryto ze wszystkiém 2000 metrów płaskorzeźb a 30,000 metrów napisów. Nie napotkano kolumn, nie znaleziono śladu okien i ta ostatnia okoliczność dowodzi, że światło szło z góry i że nie było wyższych piętr. P. *Flandin* domyśla się, że pokoje były sklepione z kopułami. Podłogę stanowi wszędzie ziemia ubita z wapnem, którą musiano kobiercami przykrywać. — Pełne są najciekawszych szczegółów płaskorzeźby, dobrze rozpoznane rozjaśnią one naukę starożytności assyryjskich, pomogą

w badaniach etnograficznych (typy twarzy są bardzo odznaczone) i epokę narodzenia się sztuk daléj jak czasy oświaty egipskiéj odsuną. P. Flandin przywiózł do Francyi wielką liczbę rysunków. Napisy wiernie skopiowane nowy zawód dla uczonych otwierają. W ogóle ważność odkryć P. Botta jest niezmierna. Co najciekawsze zabytki przewiezione zostaną do Francyi, izby w tym celu zawotowały 100,000 franków i rząd dolne sale jednego ze skrzydeł Luwru na muzeum assyryjskie przeznaczył. O odkopanych w Khorsabad skarbach sam P. Flandin napisał obszerne zdanie sprawy w dwóch numerach *Revue des Deux Mondes* z 15. Czerwca i 1. Lipca r. b.

Paryzka *Academie des Inscriptions et belles lettres* wyznaczyła na wezwanie ministra spraw wewnętrznych kommissyą, która ma ocenić ważność odkryć zrobionych w okolicach Niniwy. Członkami téj kommissyi są *Raoul-Rochette, Burnouf, Letronne, Lajard, Mohl i Guigniaut.* — Raoul-Rochette imieniem kommissyi zdał sprawę Akademii na posiedzeniu dnia 16. Maja roku bieżącego i ogłosił drukiem w osobnéj broszurze swoje sprawozdanie.

Józef Görres rozszerzył rozprawę czytaną 25. Sierpnia 1844 w akademii Monachińskiéj o rodowodach ludów w Pentateuchu i wydał ją p. t. Die Völkertafel des Pentateuch. I. die Japhetiden und ihr Auszug aus Armenien. Von Joseph von Görres. Regensburg. Manz. 4to. 199 str. z obszerną kartą. Co nie dawno Humbold w swém dziele Kosmos tak przekonywająco nowemi poparł dowodami, że rodzaj ludzki jak jest jednym tak z jedności wyszedł, to udowodnić przedsięwziął sobie i Görres. Utrzymuje on najściślejszą jedność geografii z historyą i z wielką erudycyą wskazuje jak tradycya Abrahamidów od rodzaju do rodzaju podawana, wyszedłszy z Chaldei, zkąd cały rój ludów się ruszył, przebrnąwszy przez Aram Naharaim czyli Mezopotamią pomiędzy szczepem Aschur na wschodzie, Arameą na zacho-

dzie a Scytami w północy, przeniesione od Kananejczyków do Misraim czyli Egiptu pod Hyksami i wróciwszy do Jordanu, jak ta tradycya wyniesiona z kolebki wszystkich tych szczepów przechowała się w całéj prawdzie w księgach Mojżeszowych. Przed pół wieku jeszczeby nikt nie był śmiał z tém wystąpić twierdzeniem. — Jak Schelling w swéj rozprawie (Gottheiten von Samothrace) słusznie twierdzi, *Houeta* pełne bystrości ale przesadzone wnioski szkodziły prawdzie, *Bochart* pięknie zaczął, ale tylko zaczął; teraz, gdy groby egipskie nam swe tajemnice opowiadają, gdy Keltów, Germanów, Gaelów, Sławian starożytności coraz bardziéj rozjaśniane zostają na drodze archaeologicznéj, gdy lingwistyka Indye pobratała z Germano-Sławiańskiemi szczepami, gdy Achaemenidów pomniki przemówiły, teraz czas albo w krótce czas będzie wszystkie te skarby zebrać w jedność pokusić się o rozwiązanie zagadki o początkach rodzaju ludzkiego. To zadanie wziął przed się Görres i właśnie on obdarzony wyobraźnią wznoszącą na wysokie stanowisko, z jakiego łatwo przejrzeć całość mrówią szczepów i rodów, a przecież głębokiemi poszukiwaniami uzbrojony przeciw płonnym marzeniom, on bardziéj jak ktokolwiek zdolny jest rozwiązać zagadnienie równie ważne dla nauki jak dla Chrześciaństwa jako religii. W rozprowadzeniu swego założenia trzyma się więcéj Görres fizycznéj geografii jak filologicznéj etymologii, która dotąd służyła wyłącznie za klucz do tajemnic; nie pogardza przecież etymologią, ile razy ona do wysnucia prawdy służyć może. Dziełko całe jest mało dla ogółu przystępne, głównie z przyczyny głębokich a szczegółowych badań; ale prawda w niém zawarta, skoro tylko się okaże prawdą, stanie się własnością wszystkich w ostatnich swoich wypadkach, przechodząc w dzieła dla wszystkich przeznaczone. — Wyprowadza autor narody Jafetidów z międzyrzecza Kuru i Arasu; część północną Arasu zamieszkało pokolenie Rifat, które, rozlewając się ku północy wzdłuż rzek Taxysu, Termodonu i Koraxu, dopiero u ujścia ostatniéj rzeki rozszczepiło się na trzy pokolenia Rifat-Slaw, Rifat-Ant, Rifat-Venet, ci, rozszedłszy się na wschodzie Europy, tworzą główne szczepy Sławian. — Armenia w całéj rozprawie pokazuje się

nam jako pierwsza *Vagina gentium*, jako pierwszy ul wszystkich rojów Jafetidów; Armenia została także granicą ludów, które się z niéj rozeszły, a później przekroczenie szranków z téj lub owéj strony krwawe za sobą pociągnęło walki. Rozgałęzione narody odpowiedne sobie wybrały siedliska, naruszenie ich jako stan abnormalny i przeciwny zarysowi dziejów ułożonemu przez Opatrzność, która ziemię rozmaicie ukształtowała i zaludniła odpowiednimi różnicom fizycznéj formacyi mieszkańcami, naruszenie tych siedlisk wzajemne jest przyczyną wojen i zniesienia braterstwa przeznaczonego ludom przez ich Ojca z Nieba. „Gdy tak, mówi autor, szczepy ludów szły za swym popędem i instynktem razem i za „swemi illuzyami, a za niemi miecz, powód zamknięcia przed „nimi bramy Edenu, sypał grady ognia, nie wypadło, jako „sobie obiecywali ludzie; nie pozostali w sztucznie zbudowa- „nym Midgardzie; ale stało się, jako zrządził ten, od któ- „rego wszelka w dziejach wychodzi potęga. — Idąc za swą „wolnością, zostali rozproszeni po całéj ziemi: *na przykład „groźny przyszłym pokoleniom, którymby się miało zachcie- „wać, dla swawoli swéj sztucznie łączyć, co Bóg rozdzielił „lub też rozrywać, co On połączył.*“

W przeszłym roku napisał był Görres z powodu kłótni o *sukienkę trewirską* broszurę pełną jędrnéj żywości, która krzepką jego starość znamionuje, tu i owdzie błyszczącą iskrami prawdziwego natchnienia, ale w ogóle za gorzką, za gwałtowną. Stary zapaśnik tyle lat na sporach w forum politycznem i religijném przeżył, że oburzenie, ironia, wzgarda w krew mu przeszły. My wolimy widzieć go pracującego w polu naukowém, gdzie bystre jego oko prędzéj dopatruje i jaśniéj pojmuje od tłumu uczonych wysokie prawdy ukryte jeszcze w ziemi na zagonach przyszłości.

Professor *Dr. Köllner* w Göttyndze napisał symbolikę kościoła katolickiego p. t. *Symbolik der heiligen, apostolischen, katholischen, römishen Kirche* jako drugi tom swéj symboliki wszystkich wyznań chrześcijańskich (Hamburg. Fr. Perthes. 1844

8o. maj. 3 Tal.) Dzieło to zasadza się na gruntownéj znajomości źródeł. Przekonanie o niesłuszności zarzutów robionych katolicyzmowi, przytém bliższa znajomość całości dogmatycznéj nauki katolickiéj pobudziły go do zastanowienia się w ogóle nad kościołem katolickim, który jest, jak się wyraża w przedmowie, najwznioślejszém zjawiskiem w dziejach ludzkości. — Z wielką znajomością rzeczy przechodzi wszystkie prawie dogmata, na te oczywiście najwięcéj bacząc, które w Symbolice jako kontrowersy pomiędzy katolickim kościołem a innemi wyznaniami chrześcijańskiemi na szczególną zasługują uwagę. Przytoczenia biblijne i z ojców kościoła są nader liczne; symboliczne księgi katolików t. j. Concilium Tridentinum i Catechismus Romanus bardzo sumiennie użyte. — Że krytyka protestancka dzieło to nie bardzo łaskawie przyjęła, łatwo odgadnąć; przecież sami nawet przeciwnicy nie mogą autorowi odmówić nauki i sumiennego przepatrzenia źródeł.

Upowszechniona mianowicie pomiędzy tymi stronnikami filozofii niemieckiéj, którzy niechcą głębszych robić po źródłach poszukiwań, historya filozofii *Reinholda* wyszła w trzeciém wydaniu: Geschichte der Philosophie nach den Hauptmomenten ihrer Entwickelung von Ernst Reinhold. Dritte Auflage. Jena. Mauke 1. Tom XII i 674 stron. 2 Tom VIII i 837 str. 5 Tal.

Reinhold nie buduje wprawdzie swéj historyi podług Hegla kategoryi, jak to się dzieje w *Zellera* historyi filozofii greckiéj *Feuerbacha*, *Micheleta*, *Erdmanna* dziełach o filozofii nowszéj, ale wpada w przeciwną ostateczność, stawiając każdy system z osobna bez względu na związek jednego z drugim i na postęp w nich lub upadek; w téj mierze dzieło jego jest nader jednostronném. Historya ta nie bardzo się oddala od systemu kantowskiego starszego Reinholda, punkt zapatrywania się w niéj ztąd jest racyonalistyczno-krytyczny. Nie pojmuje autor żadnego systematu z właściwego mu stanowiska, ale stara się, o ile tylko może, wszystkie wyjaśniać według schematu wziętego z swojéj filozofii. Najprzód przechodzi

przy każdym systemie zasadę psychologiczną filozofii, methodę, zwraca się późniéj do problematów metafizycznych a nakoniec przedstawia ethykę. Pierwszy tom zawiera historyą filozofii aż do Kanta, drugi daleko obszerniejszy historyą od Kanta do najnowszych czasów. Łatwo wnosić, co potwierdza czytanie, że historya przedkantowska bardzo powierzchownie jest obrobiona; mianowicie średnich wieków, to jest: Patrystyka, Scholastyka i filozofia Arabska zbyta jak najlżéj, (cała mieści się na 50 stronach I, 316—366); uniewinnia się z tego pisarz monetą zdawkową racyonalistów: średnie wieki, mówi, nie miały i nie znały filozofii, całém ich zadaniem było systematyzowanie dogmatów hierarchicznych. Drugi tom jest daleko gruntowniejszy: widać, że autor tę epokę zna ze źródeł; kiedy historya dawniejszéj filozofii jest wyciągiem z kompendiów, drugi tom możemy zalecić tym, którzy, nie mog c się głębiéj w filozofią zapuszczać, chcą przecież koleje jéj w nowszych czasach pokrótce poznać. —

Wtedy gdy Włochy *Muratorego* a Francya *Benedyktynów a Sancto Mauro* i *Bouqueta* staraniem dźwigały skarby źródeł do dziejów ojczystych, Niemcy nie myślały o potrzebie zbierania podobnych zabytków średnich wieków, które według ówczesnego zdania na nic się przydać nie mogły. Dopiero gdy przez wojny z Napoleonem narodowość i uczucie jéj jakkolwiek się w Niemczech wyrobiły, minister pruski baron *Stein*, który także i w wojnie wielką odegrał rolę, podał r. 1818 myśl zbierania i ogłaszania źródeł do starożytnéj historyi Niemiec. Wtedy pomiędzy uczonymi zaczął się ruch wielki, wszędzie tylko mówiono i pisano o *Monumenta Germaniae*. 20 Stycznia 1819 ukonstytuowało się towarzystwo w Frankfurcie n. M., zaczęło wydawać w tym jedynie celu roczniki, lecz mimo dobrych chęci nic nie zrobiło; sześć lat bez owocu spełzły, bo zbywało na zdolności. Podróżował w ów czas po bibliotekach znakomity dyplomatyk i paleograf *Pertz*; ten, widząc, iż dzieło grozi upadkiem, stanął na czele roczników, wziął do pomocy zdatnych, młodych uczonych i

ogłosił r. 1826 pierwszy r. 1829. drugi tom zebranych nader ważnych źródeł do dziejów Karolowingów w drugim i dziewiątym wieku; podzieliliwszy wszystko, co ma być ogłoszone na sekcye: *Scriptores* — *Leges* — *Epistolae* — *Antiquitates*. Ważném dla przedsięwzięcia było, że minister Stein, umierając r. 1831 pozostawił na wydawnictwo roczników legat 36,500 zł. reń. (125,143 zł. p.) W roku 1835 i 1837 wyszły dwa tomy drugiéj sekcyi zawierające prawa i dyplomata aż do Henryka VII († 1323) do czego dodane fałszywe wprawdzie, ale do wyjaśnienia stosunków Cesarzy i Papieży niezmiernie ważne kapitularze. Piąty i szósty tom całego zbioru a trzeci i czwarty pierwszéj sekcyi wyszły 1839 i 1841. Zawierają historyą cesarzy z domu Saskiego. — Siodmy i ósmy tom całością piąty i szósty pierwszéj sekcyi niedawno co wyszły i mieszczą czasy dworu Salickiego. Listów wiele także nazbierano i uporządkowano to samo i dyplomatów. — Co do dyplomatiki wielkie położył zasługi *Böhmer*. Pierwsza serya *Böhmera* Regestów zawiera dyplomata rzymskich królów i cesarzy od Konrada I. do Henryka VII. z wymienieniem ksiąg, w których są oddrukowane i archywów, w których się zachowują. Frankfurt 1831. 36 arkuszy in 4o. — Daléj wydał 1833 Regesta Karolowingów cokolwiek obszerniéj rozprowadzone, w których prócz edyktów cesarskich zamieszcza treść akt politycznych, instrumentów oborowych i poselskich, praw świeckich i duchownych. — Po tych 1839. r. nastąpiły dyplomata Ludwika Bawarskiego i współczesnych książąt panujących świeckich jako i duchownych o ile się ściągają do dziejów niemieckich z dodatkiem w roku 1841. — Prócz tych ważnych nader dla dziejów prac ogłosił: Codex Diplomaticus Moenofranofurtanus. Frankfurt 1836. 4. Zachodzą w nim dyplomata do roku 1400 po większéj części w języku niemieckim z zachowaniem właściwéj pisowni i form starożytnych, ztąd zbiór ten jest pod względem języka nader ważny; najstarszy dyplom niemiecki w tym zbiorze sięga roku 1290. Dyplomata 15. wieku i póżniejsze mają w drugim tomie nastąpić. Po Böhmerze zasłużył się bardzo w téj mierze Józef Chmel cesarski archiwariusz we Wiedniu, którego prace tém się ró-

żnią od poprzedzających, że nie mieszczą li tylko drukowanych już dyplomów, ale czerpią głównie z registratury stanu w Więdniu; regesta są obszerniejsze, często dosłowne. Wydał najprzód: Regesta chronologica Ruperti regis Romanorum, Auszug aus den im K. K. Archive zu Wien sich befindenden Reichregistraturbüchern v. J. 1400—1410. Mit Benutzung der gedruckten Quellen. Von Jos. Chmel. Frank. a. M. 1834. późniéj Regesta chronologico-diplomatica Friderici IV. Romanorum regis (imperatoris III) v. Jos. Chmel. I. II. Wien, 1838—1840. — W dodatkach zamieszcza Chmel niektóre ważne a niedrukowane dotąd dyplomata dosłowne. Nader także ważne w dyplomatyce niemieckiéj jest dzieło księcia *Lichnowskiego*: Geschichte des Hauses Habsburg, którego ostatni ósmy tom dochodzi do roku 1493. Więcéj jak pół każdego tomu zajmują Regesta dyplomatyczne z dodatkiem najważniejszych instrumentów dosłownych. Nie mniéj wysoko należy cenić zbiór Doennigesa: Acta Henrici VII Imperat. Rom. nunc primum luci dedit Dr. G. Doenniges T. I. II. Berlin 1839. 4o. — Nie podobna podawać tutaj zbiorów tyczących się pojedyńczych części dzisiajszéj rzeszy niemieckiéj, jak np. *Palackiego* dzieło: Ueber Formelbücher, Codex Epistolaris Johannis regis Bohemiae *Jacobiego* — *Boczka* Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae; pracowitych dzieł *Raumera*, *Riedla*, *Stillfrieda* o Brandenburgii, *Voigta* dla Prus i innych, tém mniéj wyliczać dyplomatyczne zbiory miast; naszym celem było pokazać, jak wiele w krótkim czasie zrobiono. — Prawda, że wszystkie okoliczności po temu, bo i archiwa wszystkie przystępne i zasiłki materyalne bez oszczędności usiłowania uczonych wspierają. Oczekujemy z ciekawością *Directorium* do wszystkich zródeł wieków średnich zapowiedzianego przez Pertza na posiedzeniu Akademii berlińskiéj 29 Kwietnia r. b. w rozprawie o Chronicon Cavense umieszczonéj w Zeitschrift für Geschichtswissenschaft Schmidta tom III. 5. poszyt str. 389—417. Będzie ono chronologicznie wykazywało wszystkie źródła, ich autorów, wydania, rękopisy, o ile zostały wyczerpnięte, używane i t. d. Chronicon Cavense są roczniki podług Pertza poszukiwań fałszywe i późniéj podrzucone klasztoru Benedyktynów z XI wieku La

Cava poświęconego alla Santissima Trinitá a położonego na wzgórzu w prawo od drogi prowadzącéj z Pompeji do Salerno niedaleko góry Monte Finestra. Opowiadają dzieje klasztoru od r. 794 do 1085, wyjąwszy lat 953—962. Że przecież La Cava dopiero 1020 lub 1023 fundowana jako filia do Salerno okazuje się, iż do tych lat kronika ma być raczéj Chronicon S. Benedicti Salernitanum: odtąd zaś dopiero Chronicon Cavense. Pierwszy raz wyszła w drugiéj edycyi dzieła Historia principum Longobardorum wydanego jako Editio princeps przez Camillo Pellegrino a powtórnie ogłoszonego w Neapolu w 5 tomach in 4o przez Francesco Maria Pratillo z Kapuy, Chronika ta znajduje się w czwartym tomie tego właśnie wydania od str. 386—45, według słów wydawcy przedrukowana z apografu zrobionego w 17ym wieku przez Fabio Vecchione. — Pokazuje się dosyć jasno, że kronikę tę podrobił wydawca Pratillo w celu politycznym i to tak niezręcznie, iż nie wytrzyma ani pierwszéj próby krytycznéj; mówi np. o czterech zaćmieniach słońca w latach, gdzie zaćmienie przypaść nie mogło.

Rękopisy pozostałe po *Kepplerze* w 22 tomach in folio do tych czas nie wydane wędrowały długo: naprzód do Gdańska, ztamtąd do Lipska, ztamtąd zastawione za 828 zł. reń. do Frankfurtu n. M., zkąd na ręce Murra przez akwizycyą 1774 doszły do biblioteki Petersburskiéj akademii. Już na początku 18go wieku kupił je za 100 złot. Reńskich i chciał je matematyk Dr. Hansch z Lipska za pomocą Karóla VI Cesarza wydać, ale Cesarz nie dotrzymał przyrzeczenia, zamiar spełzł na niczem. Daléj zajmowała się tém akademia Petersburska, ale nie przyszło i tutaj do niczego. — Nakoniec chciał do skutku wydanie przyprowadzić Prof. *Pfaff* z Tübingi, ale i jemu się nie udało. Teraz zajął się tém mocno Prof. *Frisch* z Stuttgardu i tyle zrobił przysposobień, iż się spodziewać należy, że niezadługo ważne to dzieło ukaże się. Na początku będzie umieszczone życie Kepplera i jego stanowisko względem spółczesnéj astronomii, daléj nastąpią po sobie dzieła w chronologicznym porządku. Historyą manuskryptów tych opowiedział *Murr*, który je imieniem akad. Peters. kupił, w swoim Journal für Kunstgesch. Tom III. str. 727. O wydaniu *Eulera* dzieł przez akademią Petersburską donoszono przed rokiem.

Oczekiwanego od dawna prawa kanonicznego Phillipsa wyszła część pierwsza pod tytułem: *Kirchenrecht* von Georg Phillips. Erster Band. Regensburg. Manz 1845. Część ta zawiera wykład o kościele nauczającym i to w sposób tak zajmujący, z tak pełną wiadomością o organizacyi całego kościoła, że mamy sobie za powinność wskazać podział książki, tém bardziéj, że wcale nową obrał sobie autor drogę. — Przejęty zasadami kościoła katolickiego a uznając ważność własnego przedsięwzięcia, mówi, że potrzeba do podobnego dzieła sił, które rzadko w jednym znajdą się człowieku, spokoju, o jaki trudno wśród dzisiajszych zamieszek, potrzeba nareszcie zamiłowania przedmiotu, któreby wspierało i ożywiało odwagę ulegającą pod ciężarem bardzo rozległéj pracy. To zamiłowanie, sił mu dodało, zagrzało go do poświęcenia wszystkich swych zdolności i chwil pozostałych od innych nieuchronnych zajęć. Sam przyznaje, że w dziele być musi wiele znajomych mu i nie znajomych usterek, ale jest ono owocem przekonania wywalczonego wśród rozlicznych ducha zapasów. O sprostowanie błędów prosi, na nienawistne krytyki obojętność oświadcza. Powiada, że tylko prawdę miał na celu, dla tego chce, żeby każde zdanie rozumiano w myśl nauki Kościoła; a jeśliby mimo jego woli nie zgadzało się z nią choć jedno słowo, zawczasu je odwołuje. — Całe dzieło tchnie duchem przekonania pozyskanego w skutek sumiennych badań, które p. Phillips przyprowadziły do przejścia na wiarę katolicką, jest napisane żywo i prawie z natchnieniem a wszelako ściśle umiejętnie, wszędzie opiera się na źródłach, w których autor czerpał bezpośrednio, nie przepisując przytoczeń z dawniejszych dzieł téj saméj treści. W literaturze niemieckiéj po zimném i niedostateczném *Sautera* kompendium, począwszy już od *Drostego-Hülscoffa,* który zaczyna lepszą epokę kanonistów katolickich, *Walter, Brendel, Barth, Buss* i *Gitzler* a) piękną wytknęli prawu kościelnemu przyszłość; Phillips, opierając się szczególniéj na niezmiernych badaniach

---

a) Sauter fundamenta iuris ecclesiastici catholicorum. Rotweil 1805. Ed. 3a 1825 2 Vol. 8.

Ferd. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen. Bonn 1822. 9te Auflage 1842. Na francuzkie

dziejów wieku średniego a mianowicie prawa germańskiego, wszystkich daleko wyprzedził, przy wielkiéj nauce dając dowody niezachwianego przeświadczenia i umysłu wyższego, przejętego świętością rzeczy. Niemożna usiłowaniom Waltera téjże samej zalety odmówić, ale Walter więcéj obeznany z prawem rzymskiém jako Romanista trzyma się w ogóle po wyłożeniu źródeł podziału instytucyi Justiniana na prawo osobowe, prawo majątkowe i prawo akcyi, przeprowadzając pierwszy dział w ks. III—V, drugi w VI, trzeci w VII—VIII. Buss w swej methodologii, bo jego prawo kanoniczne dawno zapowiedziane jeszcze nie wyszło, rozwodzi się wiele o systematyzowaniu organiczném, ale okazuje mało znajomości gruntownéj źródeł, bez któréj przy najlepszych chęciach prace zostaną błache. Phillips jeden w całym podziale daje dowody bystréj jasności, znajomości gruntownéj i poglądu rzecz zupełnie obejmującego. Po wyłożeniu we wstępie (str. 3—57) znaczenia Religii, kościoła i prawa kościelnego czyli kanonicznego przystępuje do rzeczy, rozpoczynając w Iszym Rozdziale (str. 57—65) naukę o kościele Chrystusowym jako królestwie Bożém na ziemi. Rozdział IIgi wykłada Prymat Piotra uzasadniony na tém, że Piotr jest pełnomocnym Chrystusa osoby następcą (65—121 str.) Rozdział IIIci (str. 121—136) wyjaśnia stósunek Apostołów innych do Piotra, gdzie kwestyą problematyczną o systemie papalnym i episcopalnym sprowadza do tego rezultatu, że jak Chrystus dał Piotrowi

---

tłómaczył J. de Rocquemont. Paris 1841. Po hiszpańsku co dopiero wyszło pod tytułem: Manuel del derecho ecclesiastico przez Joaquin Esgrighe Paris. Salva.

Seb. Brendel Handbuch des katholischen und protestantischen Kirchenrechts. Bamb. 1823. 3te Auflage 1839. 3 Bde.

E. A. v. Droste-Hülshoff, Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts. 2te Aufl. Münster, 1832-35. 2 Bde.

A. Barth, Vorlesungen über das katholische und protestant. Kirchenrecht. Augsb. 1841. 2 Bde.

L. Gitzler, Handbuch des gemeinen und preussischen Kirchenrechts der Katholiken und Evangelischen. Breslau 1841. 2 Bde.

Fr. Jos. Buss, Methodologie des Kirhcenrechts. Freiburg i. Br. Wagner 1842.

szczególne prawa pierwszeństwa, inne zaś prawa Piotr podzielał z resztą braci tak i teraz Biskupi niektóre prawa mają *qua Episcopi* inne *qua Delegati* Głowy Kościoła. Rozdział IVty (136—212) mówi o następstwie Biskupów i Papieża po Apostołach i Piotrze. — Rozdział Vty (212—234) wykłada znaki i przymioty prawego kościoła a VIty (234—285) organizacyą jego; przecież te dwie materye należałyby się naszym sądem przed rozdział IIgi zaraz po wyłożeniu instytucyi kościoła; widać, że autorowi więcéj chodziło o historyczne jak o systematyczne wystawienie rzeczy. Rozdział VIImy (285—732) bardzo dokładnie wypracowany przechodzi rzecz o Kapłaństwie. Rozbiera autor każde święcenie osobno z ich rekwizytami i skutkami, przeszkody do święceń (irregularitas) wyprowadzone z wyższych przyczyn, z istoty kapłaństwa wyciągnięte obowiązki, nakoniec uzasadniony nader gruntownie celibat. Wszędzie autor tak rzeczy opracowywa, iż najprzód wskazuje zasady wyższe prawa, daléj przeprowadza historyczne jego koleje a nakoniec dzisiajsze stanowisko objaśnia. — Trudnoby było powiedzieć, który dział lepiéj obrobiony; w pierwszym przemaga zwykle natchnienie chrześcijańskie, w drugim ścisłość historyczna, w trzecim jasność wykładu. Przytoczymy kilka słów z rozdziału o celibacie. — Po ostrzeżeniu, że kościół uważa małżeństwo jako rzecz świętą, któréj bronił przeciw natarczywości kacerzy pierwszych wieków i przeciw profanacyi nowszych czasów, że nawet pozwalał i pozwala dzisiaj znacznéj części swych sług łączyć kapłaństwo z małżeństwem, przenosząc jednak zawsze stan dziewiczy kapłańskiéj bezżenności, mówi: „Bez wszelkiego względu na kapłaństwo chrześcijańskie zawsze jest stan dziewiczy tych, którzy go przeprowadzić zdołają, wyższym nad małżeństwo wiążące nas do ziemi; dziewiczość łączy człowieka z Bogiem, małżeństwo z człowiekiem; wspólność ducha z Bogiem unosi do nieba, wspólność cielesna ludzi pęta do ziemi. Tego już nauczyło uczucie bezpośrednie pogan a prawo boże żydów i dla tego znachodzim tak tam jak tutaj ustawy, aby kapłani w czasie przynoszenia ofiary wstrzymywali się od społeczności małżeństwa. A wszakże to było tylko kapłaństwo oparte na rodzeniu cielesném. Aleć od Maryi ocienonéj Duchem Świę-

tym poczęty wiecznie dziewiczy Arcykapłan z dziewicy się narodził; we wszystkiém przyjął na się poniżenie człowieka tylko nie w społeczności cielesnéj. — Wszelako zrodził w zaślubinach z kościołem przez Ducha Świętego w Apostołach swe kapłaństwo, udzielając im téjże saméj siły rodzenia. I tak przechodziło i przechodzić ma aż do skończenia świata to dziewicze rodzenie w duchu właśnie ku uświęceniu zrodzonych w ciele. Dziewiczość więc należy *istotnie* do kapłaństwa Chrystusowego, jest z niém jednéj i téjże saméj natury. Czystość kapłaństwa jest przeobrażona, by mówić słowami Piotra Aureliusza w kościele, który nad anioły jest wyniesion, w dziewiczéj Bogarodzicy, która nad kościołem stoi, w Chrystusie, który jeszcze wznioślejszym jest jak przenajświętsza dziewica, w Bogu, który jest nad Chrystusa, bo Bóg jest głową Chrystusa; tak jak Bóg jest zarazem dziewiczy, rodząc syna bez uszczerbku dziewictwa i czystości, jak Marya tegoż syna jako dziewica i matka rodzi, tak Chrystus spogląda z nienaruszoną płodnością na swój szczep odwieczny; jak kościół jako niepokalana dziewica Chrystusowi jest poślubiona i z nienaruszoném dziewictwem Bogu święte rodzi potomstwo, rozpładniając je po całéj ziemi, tak są Biskupi i Kapłani czystymi a dziewiczymi a przecież płodni w czystości, ponieważ płodność kościoła, przez którą synów rodzi, posiadają i zatrzymują, lecz z płodnością zarazem i czystość.“ Cielesne zaś rodzenie aczkolwiek uświęcone małżeństwem nie jest kapłaństwu odpowiedne. Małżeństwo rodzi tu naczynia mające przyjąć łaskę, kapłaństwo rodzi organa udzielające tęż łaskę. Ludzie rodzą się w małżeństwie, święci tylko w kapłaństwie, bo nawet święcenie na ogólne kapłaństwo (wszystkich chrześcijan) dzieje się przez moc rodzenia od Chrystusa w kościele złożoną; dla tego też łączy się z tém ogólném kapłaństwem powinność czystości, do któréj i po za duchowieństwem wszyscy zobowiązani.“ Krótki ten wyjątek łatwo może dać poznać wysokie stanowisko, z jakiego się autor zapatruje na szczytne swe zadanie a kto je tak pojmuje, ten ma wszystko czego potrzeba do dostatecznego rozwiązania wszystkich trudności. Całość jest przenikniona chrześcijańską ideą — to jest największą dzieła tego zaletą — gruntowność zaś autora

i znajomość jego źródeł do dziejów kościoła i jego praw są tak światu uczonemu znane, iż zbytecznie byłoby rozwodzić się nad niemi. Przy sposobności nadmieniamy, iż rozpoczętéj już dawno Phillipsa historyi Niemiec obszernéj wyjdzie Tom 3ci, nadto wyda on kompendium historyi niemieckiéj dla wykładów Akademickich. —

Sengler, Professor filozofii w uniwersytecie Fryburskim w Brisgowii znany już z dzieła swego: Ueber das Wesen und die Entwickelung der speculativen Philosophie und Theologie. Specielle Einleitung. Heidelberg 1827. napisał nowe dzieło: Die Idee Gottes, którego pierwsza historycznokrytyczna część już wyszła niedawno. (Heidelberg. Mohr. 1845. 8vo XXIV i 565 stron.) Jak cała nowsza filozofia negatiwnie tylko postępowała, szukając w istocie ducha ludzkiego punktu oparcia, z któregoby mogła spojrzeć na świat wewnętrzny ducha i zewnętrzny stworzenia i stwórcy; tak teraz rozpoczyna się nowa we filozofii faza rekonstrukcyi w świadomości człowieka, któréj pierwszym powinno być krokiem rozwiązanie zapytania o idei Boga jako koniecznego prius wszystkiego, co jest. Że myśl ta nie jest plagiatem nowszego systemu Schellinga, dowodzi autor zwróceniem uwagi na dawniejsze swe dzieło, w którém na tę samę myśl wielką kładł wagę. Do rozwiązania zadania zamierzonego autor podaje światu filozoficznemu dzieło, jak przyznać należy z własnego wypracowane stanowiska, które aczkolwiek nie jest, o ile z historycznokrytycznéj części dojść można, originalném, przecież w nowszéj literaturze ściśle filozoficznéj Niemiec wyłącznie przez autora zostało zajętém. Oświadczywszy wprost, iż autor jest chrześcijaninem nietylko mianem ale i w istocie saméj i dąży tak jak Staudenmaier i Günther a dawniéj Baader do wskazania, że chrześcijaństwo, będąc równie jak dar rozumu dziełem Boga, zgadza się także z najgłębszemi badaniami rozumu i jest ich żywotném źródłem, w tém tylko u-

ważać należy różnicę Senglera z wymienionemi badaczami, iż Günther a więcéj jeszcze Staudenmaier są więcéj theologami spekulacyjnymi, trzymając się drogi syntetycznéj dogmatu, Baader zaś zagrzązł zanadto w materializm pierwotnego systematu Schellinga i nie łacno się z idealnością chrześciańskiéj myśli oswaja; a Sengler jak z jednéj strony więcéj apriorycznéj i subiectiwnoanalitycznéj trzyma się drogi w spekulacyi filozoficznéj tak unika błędu Baadera z drugiéj strony przez idealne zapatrywanie się na świat a wystawienie idei jako krynicę porządku i prawa w świecie materialnym i duchowym. W czasach naszych pojawiło się nader wiele dzieł o tymże samym przedmiocie, a) co się zdaje potwierdzać zdanie autora, iż nauka o idei Boga jest w rozwinięciu filozofii dzisiaj kwestyą żywotną, czyli iż jest przez dialektykę prawdziwego postępu dzisiaj zadaniem przedłożoném ludzkości myślącéj przez Opatrzność do rozwiązania. Uważając, jak już Augustyn Śty na to zwrócił uwagę a Günther i Pabst głęboko uzasadnili, w fałszywém oznaczeniu stósunku ducha do materyi główną przyczynę pantheizmu a zniesienia różnicy istotnéj (qualitative) pomiędzy światem a Bogiem, stawia jako kardynalne dogma chrześcijaństwa istność Boga niezawisłego od świata. — Część historycznokrytyczną swego dzieła pokłada na téj zasadzie, że filozofia chrześcijańska nie zdoła na pierwszy raz objąć całego obrazu swego zadania z właści-

---

a) Wyliczamy tutaj co ważniejsze: *Fichte* (młodszy) Ueber die Bedingung eines speculativen Theismus. 1835; Tegoż Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie 1841.

Rittera Henryka: Ueber die Erkenntniss Gottes in der Welt. Hamburg 1836.

Cieszkowskiego: Gott und die Palingenesie.

Baura z Tübingi: Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit Tübingen 1841.

Weissego: Das philosophische Problem der Gegenwart. 1842.

Meiera: Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwickelung. Hamburg und Gotha 1844. 2 tomy.

Micheleta: Die Persönlichkeit des Absoluten. Berlin 1845.

Wirtha: Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie. Sttutgard und Tübingen. Cotta. 1845. 8o XIV: 457 str.

wego stanowiska i dla tego często już to relatywnego trzymała się idealizmu lub idealnego naturalizmu, ale do absolutnego idealizmu czyli chrześcijańskiéj filozofii dojść nie zdołała, trzymając się raczéj pożyczonych z poza chrześcijaństwa zasad. Tak pojmuje Sengler platonizującą patrystykę, tak Arystotelesem przesiąkłą scholastykę, tak nareszcie neoplatonizmem Plotina i Philona zarażoną filozofią nowszą, od Spinozy począwszy. — Filozofia dotychczasowa nie wyjaśniła kontrapozycyi i dualizmu Boga i świata, ducha i natury, formy i materyi, duszy i ciała. Nie rozróżniono tych czynników wielkiéj jedności dostatecznie, to jest: według ich idei i dla tego też niezdołała filozofia prawdziwego ich wskazać stósunku i odpowiedniéj mu wyjaśnić jedności. — Filozofia grecka w początkach zniosła we wszystkich tych czynnikach wszelaką różnicę a tę jedność nieograniczoną i nieoznaczoną wzięła za substancyą (ὑποκείμενον) świata i Boga, a chociaż Plato i Aristoteles zmienili jakkolwiek to uważanie rzeczy, to raczéj o tyle tylko, że pierwszy uważał Boga jako ostatnie ogniwo przyczyn świata, drugi jako ostatni skutek (εντελέχεια) potencyi (δύναμις) złożonych w świecie; do istotnego oznaczenia różnicy i stósunku u nich nie przyszło. Według tych zasad oznacza także dalszy bieg i ważność późniejszéj filozofii. Dzisiaj, mówi, filozofia ma przejść z subjektywnego i objektywnego, ale zawsze relatywnego do absolutnego idealizmu. Część ta dzieli się na dwa oddziały: 1) na rzecz o *istności* i 2) na rzecz o *istocie* Boga. W pierwszym oddziele przechodzi naukę o poznawaniu Boga, tak historycznokrytycznie jako i pozytywnie swe wyjawiając zdanie, daléj daje obraz dowodów istności Boga tak ze świata materialnego wywiedzionych (kosmologiczny i fizycznotheologiczny) jako wyprowadzonych z ducha (ontologiczny i moralny). W drugim oddziele przechodzi cztery fazy uważania istoty Boga: 1) polytheizm w formie fetyszyzmu, orientalnego i greckiego polytheizmu; 2) pantheizm w abstrakcyi, substancyi i idealizmie (idealny pantheizm w trzech stopniach Fichtego, Schellinga i Hegla) 3) abstrakcyjny monotheizm w pogaństwie (Plato i Neoplatonicy, Plotyn i Proklu); s w żydostwie (stary Testament, Philon) i w nowszych czasach (Leibnitz — Schleiermacher) 4) konkretny monotheizm a mia-

nowicie monotheizm chrześcjański wystawiony w Nowym Testamencie a rozwinięty w pismach Augustina, Jana Skota Erigeny, Anzelma z Canterbury, Richarda a S. Victore, Tomasza z Akwinu, Duns Skota i monotheizm theozofii kabbalistycznéj, Jakoba Böhmego, Frańciszka Baadera i najnowszéj theozofii Schellinga. Wyznać musim, że w całéj książce mało nowych pomysłów, bardzo wiele przejętego z Staudenmaiera filozofii chrześcjaństwa czyli nauki o idei i z tegóż krytyki systematu Hegla. Przecież rzecz jest dokładnie w szczegółach przeprowadzona i odznacza się jasném ile możności wystawieniem.

Niezmiernie zajmujące są najnowsze prace *Theodora Panofki* Professora archeologii w uniwersytecie berlińskim wydane w dwu ostatnich latach.

1) Bilder antiken Lebens herausgegeben von Theodor Ponofka. Professor der Archaeologie an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität u. s. w. Vier Hefte. Mit 20 Figurentafeln. Berlin Reimer 1843. 4⁰ 4 Tal.

2) Griechen und Griechinnen nach Antiken, skizzirt von Theodor Panofka. Mit 56 bildlichen Darstellungen. Berlin Trautwein. 1844. 4⁰ 1 Tal. —

Studium filologii utrzymało się wśród wrzawy i wyrzekań i utrzyma się nadal przy swém znaczeniu, coraz nowych nabierając wdzięków. W ostatnich czasach nie mało się do znacznych postępów téjże wiadomości przyczyniło tak nazwane towarzystwo hyperborejczyków w Rzymie, do którego należeli jako najczynniejsi członkowie: Bunsen, poseł pruski, niegdyś w Rzymie dziś w Londynie rezydujący, Edward Gerhard, Theodor Panofka, Professorowie w Berlinie, Anzelm Feuerbach, Professor w Fryburgu Bryzgowskiém, zmarły nie dawno Wilhelm Abeken i inni. Ci wskrzesili archeologią i nadali jéj kierunek właściwy utrzymywany nadal w założonym przez nich Instituto Archeologico. — Panofka, chcąc rezultaty swych studiów uczynić przystępniejszemi i otworzyć głębszym badaniom bezpośredni wpływ na życie, przedstawia nam w wyżéj przytoczonych dziełach sposobem

nader powabnym życie starożytnych Greków nietylko przed duszę ale nadto przed oczy. Literatura filologiczna jeszcze nie ma żadnego dzieła przedstawiającego nawet na drodze ściśle uczonych badań życia domowego Greków, Karól Fryderyk Hermann w Göttyndze dawno zapowiedzianych starożytności prywatnego życia nie wydaje, tém więcéj cieszyć się nam przychodzi z tych pism wprowadzających nas tak żywo i pięknie w dom Greków. Oko z radością bawi na obrazach nadobnego świata, zasługujących tém więcéj na wiarę, że są zdjęte jedynie z wzorów, starożytnych przechowanych nam przez dwa tysiące lat w malowidłach wazonów etruskich, których tłómaczeniem Panofka się mianowicie zajmuje. Smak estetyczny, którym te obrazy tchną, nie może zostać bez skutku na nasze życie i jak wzory naczyń i urządzenia domowego w Herkulanum i Pompeji niezaprzeczony na nasze sprzęty domowe wpływ wywarły, tak i publikacya Panofki nie zostanie bez skutku. Text w piśmie pierwszém jest nie obszerny, ale dostateczny do zrozumienia obrazów. Tablica I wystawia w dwunastu obrazach wychowanie dziecięcia greckiego od amfidromiów począwszy; Tabl. II w dziewięciu gymnastykę; Tabl. III w dziesięciu bieg do celu; Tabl. IV w tyluż muzykę; Tabl. V w siedmiu łowy; Tabl. VI w dziewięciu wojnę; Tabl. VII w jedenastu chorobę i leczenie; Tabl. VIII w dziewięciu wykonywanie sztuk pięknych; Tabl. IX w pięciu taniec; Tabl. X w jedenastu gry rozmaite; Tabl. XI w siedmiu zaślubiny i wesoła; Tabl. XII w ósmiu biesiady; Tabl. XIII w dziesięciu ofiary; Tabl. XIV w dziewięciu życie wiejskie; Tabl. XV w siedmiu życie na morzu; Tabl. XVI w pięciu handel i rękodzieła; Tabl. XVII w dziewięciu; Tabl. XVIII w jedenastu życie domowe; Tabl. XIX w dziesięciu życie niewiast; Tabl. XX nakoniec w siedmiu zgon i pogrzeb. —

Z radością prawdziwą zalecamy to pismo jak i drugie, składające się z dwu wykładów mianych w latach 1843 i 1844 w towarzystwie literackiém berlińskiém (Wissenschaftlicher Verein). Text tego dzieła nie jest już suchém wyliczaniem przyłączonych rycin, ale żywym obrazem życia potocznego Greków od kolebki do grobu. Dwa te pisma uzupełniają się

niejako. Pierwsze daje naoczne wystawienie życia w obrazach przez tekst objaśnionych, drugie słowem maluje życie w jednym obrazie wyjaśnionym przez ryciny. Pierwsza z tych prelekcyi wystawia życie niewiasty, przeprowadzając ją od urodzenia do wstępu w łódź Charonową przez wszystkie radości i mozoły w służbie, pracy, szyciu, haftowaniu, przędzeniu, tkaniu, praniu, kąpaniu, tańcu, grze w piłkę, czytaniu, pisaniu, muzyce, stroju, weselu i małżeństwie. Do niéj jest dołączonych 18 obrazów. Druga prelekcya wystawia Greka również we wszystkich stósunkach życia od maleńkiego do starca, od kolebki do grobu. Wszystko się tutaj mieści: tak koszyk w kształcie trzewika za kolebkę użyty jak chłosta nieuka przez pedagoga rózgą udzielana, tak gra i zabawa jak walka i znoje, odpoczynek i praca. Obrazy po większéj części zdejmowane, jak już powiedziano, z wazonów etruskich, ale są także użyte i monety, medale, gemmy i pasty. Zajmujące jest porównanie ówczesnego życia z naszém; często napotykamy podobieństwo; gdzie się odróżniają stósunki, tam u nas przemaga wygoda, w starożytności smak estetyczny; ślicznie wystawione działanie muzyki Tabl. IV., fig. 6., dumanie i zachwycenie słuchających dziwnie przemawia i nas jakoby dźwiękiem muzyki napełnia. — Wydanie odznacza się estetycznym smakiem; tak ryciny są pięknie wykonane jak druk ozdobny i poprawny.

Dzisiaj, gdzie tyle mówią o konstytucyi, wielkie zrobiło wrażenie pisemko *Stahla*: Das monarchische Princip. Eine staatsrechtlich-politische Abhandlung XVI, 44 str. Heidelberg I. C. B. Mohr $\frac{1}{3}$ Tal. — Stahl bez ogródki oświadcza się za konstytucyą, ale żąda konstytucyi nie naśladującéj machinalnie system francuski lub angielski, wytykając obu słabe strony, nadwerężające działanie rządu a niekorzystne dla ludu. Kończy przedmowę temi słowy: „oświadczenie się „moje za działaniem stanów nie życzyłbym sobie, by z je„dnéj strony korzystniéj zostało przyjętém dla tego, że je„stem konserwatywnym rojalistą, z drugiéj przyszło w po„dejrzenie dla tego, żem od dawna do téj chwili oświad-

„czał się za systemem nowszym, reprezentacyjnym, kon-„stytucyjnym.“ — W to najwięcéj bije, że konstytucya państwa winna być całością jedną i całą jednością, gdzieby nie potrzebował król praw rządu przestrzegać z podejrzliwością a stany nie były zmuszone ścierać się ustawicznie o swe przywileje, lecz gdzieby wszystko było skutkiem *Jednego Prawa*. Dość żywo potępia system francuski, angielski skład rządu więcéj znajduje u niego pobłażania, wyjąwszy przewagę parlamentu ograniczającego zbytnio władzę królewską. W konstytucyi Stahla główną zawsze zostanie sprężyną rządu wola monarchy. —

Gurowski Adam wydał Eine Tour durch Belgien im Jahre 1844. Aus dem Tagebuche des Verfassers. V i 339 pag. Heidelberg, Groos $1\frac{2}{3}$ Tal. —

Bunsen, poseł pruski w Londynie, znany ze swych archeologicznych badań i usiłowań religijno-politycznych w nowszych czasach napisał i wydał w Hamburgu uczone i nader gruntowne dzieło o stanowisku Egiptu do historyi powszechnéj. Całe dzieło obejmuje trzy tomy z dołączonemi wielu mappami, widokami, odciskami hieroglifów i rzeźb.

W przeszłym numerze Przeglądu w artykuliku o numizmatycznym zbiorze P. Pietraszewskiego powiedzieliśmy fałszywie, że P. Pietraszewski był niegdyś sekretarzem poselstwa rossyjskiego w Konstantynopolu, piastował on jedynie czas jakiś urząd konsula; zapomnieliśmy za to wspomnieć, że posiada stopień doktora filozofii. Omyliliśmy się także, donosząc, że zbiór swój przedał już rządowi angielskiemu; ugoda jeszcze nie stanęła a w każdym razie cena, jaką wymieniliśmy, jest bardzo przesadzona.

Sprostowanie ważniejszych omyłek.

Strona	242	wiersz	17	zamiast	*nie*	czytaj	nie
	248	—	3	—	nie ma	—	ma
	257	—	2	—	birmańskich	—	berneńskich
	272	—	18	—	Me'mucri	—	M'emurei
	273	—	17	—	Turka	—	Turla

Spis rzeczy.

Redaktor J. Koszutski.